نيقولو مكيافلّي

الأمير

تراث الفكر
السياسي قبل
الأمير وبعده

ترجمة: خيري حماد

تعقيب: د. فاروق سعد

NICCOLÒ MACCHIAVELLI



الأمير



الأهليّة للنشر والتوزيع
e-mail : alahlia@nets.jo

الفرع الأوّل (التوزيع)
المملكة الأردنية الهاشمية ، عمّان ، وسط البلد ، بجانب مطعم القدس - بناية رقم 12
هاتف 4638688 6 00962 ، فاكس 4657445 6 00962

الفرع الثاني (المكتبة)
عمّان ، وسط البلد ، شارع الملك حسين ، بجانب البنك المركزيّ ، مكتب القاصة - بناية رقم 34

مكتب بيروت
لبنان ، بيروت ، بئر حسن ، شارع السفارات
هاتف : 824203 1 00961 ، مقسم 19

◆

الأميـــــر

تأليف: نيقــولـو مكيــافـلّـي

الطبعة الأولى ، 2008

◆

الغلاف : علي الحسيني 99782270 7 00962 ، عمّان ، الأردن



الصف الضوئي : إيمان زكريـا - 079/5349156

نيقولو مكيافلّي

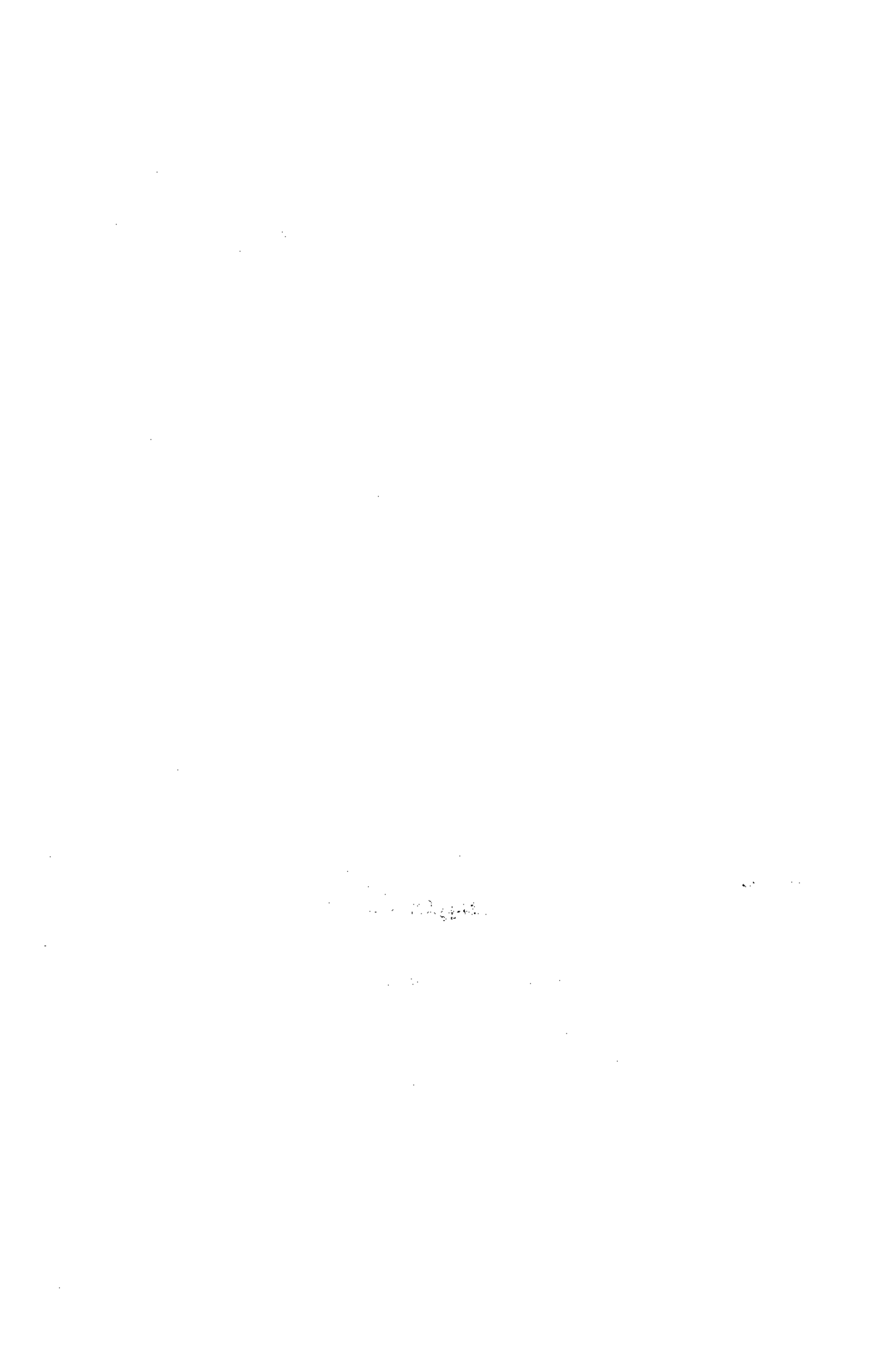


تراث الفكر السياسي قبل
الأمير وبعده

تعليق: بنيتو موسوليني
مقدمة: كريستيان غاوس

ترجمة: خيري حماد
تعقيب: د. فاروق سعد







بنيتو موسوليني

تعليق عام 1924 على كتاب الأمير

حدث ذات يوم أن أفادني رجال فِرَق القمصان السوداء في إيمولا *Imola* أن سيفاً سيهدى إليه منقوشاً عليه قول مكيافللي: «ليست المحافظة على الدول بالكلام». وكان أن وضع حد لترددي وتحدد اختيار موضوع الرسالة الذي أقدمه اليوم لتقترعوا عليه[1]. وبإمكاني تسميته «تعليق عام 1924 على كتاب الأمير لمكيافللي». وذلك الكتاب الذي أود أن أطلق عليه «ملازم رجل الحكم[2]». يقتضي، للأمانة الفكرية، أن أذكر أن مراجع رسالتي هذه قليلة، كما سنرى فيما بعد. لقد قرأت كتاب «الأمير» وغيره من مؤلفات ذلك (الأمين العظيم) قراءة واعية، ولكن الوقت والإرادة حالا دون أن أقرأ جميع ما كُتب عن مكيافللي في إيطاليا وفي العالم. وأردت أن أضع بيني وبينه أقل عدد من الوسطاء القدامى أو المحدثين، الإيطاليين والأجانب، كي لا أفسد عملية الاتصال المباشر بين مذهبه وحياتي التي

---

(1) كان كتاب الأمير موضوع رسالته لنيل درجة الدكتوراه. نشر هذا التعليق في مجلة جراركيا Gerarchia.

(2) Vade-mecum de l'homme de gouvernement

عشتها، وبين ما لاحظ ولاحظت عن البشر والأشياء وبين ممارسته للحكم وممارستي له.

وبالتالي يكون ما أتشرف بتلاوته عليكم ليس ذلك الاستطراد المدرسي الفاتر الحافل باقتباسات عن الآخرين. إن ذلك كما أعتقده هو تمثيلية، فيما لو استطعنا أن ننظر بعين الاعتبار إلى محاولة إقامة جسر روحي فوق هوة الأجيال بروح مسرحي معين، ولا أضيف جديداً.

القضية هي: ماذا يبقى خالداً في «الأمير» بعد أربعة قرون من الزمن؟ هل يمكن أن تكون لنصائح مكيافللي أية فائدة لرجال الحكم المحدثين؟ هل أن قيمة المذهب السياسي لكتاب «الأمير» هي وقف على العصر الذي كُتب فيه، وبالتالي فهي قيم محدودة بالضرورة وباطلة إلى حدٍّ ما؟ أوَليست شاملة وواقعية إلى حدٍّ ما وخاصة فعالة؟ إن رسالتي تجيب على هذه الأسئلة، وأؤكد أن مذهب مكيافللي حيٌّ اليوم بعد أربعة قرون. والسبب أنه إذا كانت المظاهر الخارجية لحياتنا قد تغيرت تغيراً كبيراً فإن التغييرات في روح الأفراد والشعوب لم تتجلّ عميقة جداً.

وإذا كانت السياسة هي فن حكم البشر، أو بعبارة أخرى تربية أهوائهم وأنانياتهم ومصالحهم بالنظر إلى غايات نظام عام يكاد أن يخرج دائماً على نطاق الحياة الفردية لأنها غايات تمتد إلى المستقبل. إذا كانت تلك هي السياسة، فلا ريب في أن الإنسان هو العنصر الجوهري لهذا الفن ومن هنا يجب الانطلاق.

ما البشر في المذهب السياسي لمكيافللي؟

ما فكرته عن البشر؟ هل يتفاءل أم يتشاءم؟

حين نقول بشراً، هل يجب علينا أن نفسر اللفظ بمعناه الضيق، وبعبارة أخرى نعني بهم الإيطاليين الذين عرفهم مكيافللي، وحكم عليهم كمعاصرين له، أو

نفسره بمعنى البشر فيما وراء الزمان والمكان، ولكي نستخدم عبارة سامية نقول: بمعنى يدخل «تحت مظهر الخلود» *Sub Specie Oeteruitatis*.

قبل الشروع في فحص أكثر تحليلاً لمذهب السياسة الميكافللية كما تظهر لنا مركزة في كتاب «الأمير»، يبدو لي أنه يقتضي أن نحيط علماً بالفكرة التي كانت عند مكيافللي عن البشر عامة، وعن الإيطاليين خاصة، فالواقع أن النتيجة الواضحة، وحتى من قراءة سطحية لكتاب «الأمير»، هي تشاؤم مكيافللي العنيف فيما يخص الطبيعة البشرية. إنه يحتقر البشر، شأن هؤلاء الذين أُتيحت لهم الفرصة لمعاملة أندادهم معاملة رحبة ومتصلة، ويجب أن يقدمهم إلينا في مظاهرهم السلبية كأشد ما تكون السلبية، والدنيئة كأحطّ ما تكون الدناءة.

البشر عند مكيافللي، خبثاء، يتمسكون بالمصالح المادية أكثر من تمسكهم بحياتهم الخاصة، وهم على استعداد لتغيير أهوائهم وعواطفهم، ويعبر مكيافللي عن فكرته هذه في الباب السابع عشر من كتاب «الأمير» هكذا: «وقد يقال عن الناس بصورة عامة، أنهم ناكرون للجميل، متقلبون، مراؤون، ميالون إلى تجنب الأخطار، وشديدو الطمع وهم إلى جانبك، طالما أنك تفيدهم، فيبذلون لك دماءهم، وحياتهم وأطفالهم، وكل ما يملكون كما سبق لي أن قلت. طالما أن الحاجة بعيدة نائية، ولكنها عندما تدنو يثورون. ومصير الأمير - الذي يركن إلى وعودهم، دون اتخاذ أية استعدادات أخرى - إلى الدمار والخراب. إذ إن الصداقة التي تقوم على أساس الثراء، لا على أساس نبل الروح وعظمتها، هي صداقة زائفة تُشرى بالمال ولا تكون أمنية موثوقة، وهي عرضة لأن لا تجدها في خدمتك، في أول مناسبة. ولا يتردد الناس في الإساءة إلى ذلك الذي يجعل نفسه محبوباً، بقدر ترددهم في الإساءة إلى من يخافونه، إذ إن الحب يرتبط بسلسلة من الالتزام، التي قد تتحطم، بالنظر إلى

أنانية الناس، عندما يخدم تحطيمها مصالحهم، بينما يرتكز الخوف على الخشية من العقاب، وهي خشية قلما تُمنى بالفشل».

وفيما يخص الأنانية: أعثر بين «الأوراق المكيافللية» على ما يلي: «إن الناس يحزنون لانتزاع ملكية منهم، حزناً يفوق حزنهم على موت أب أو أخ، لأن الموت يُنسى أحياناً، أما الثروة فلا تُنسى أبداً»، وسبب ذلك بسيط: «كل يدري أن تغيير دولة لا يمكن أن يعيد أباً ولكن قد يعيد اكتساب ملكية». وأعثر في الباب الثالث من «المطارحات[1]» على ما يلي:

«أشار جميع كُتّاب السياسة، عبر التاريخ الطويل إلى أن التاريخ حافل بأمثلة تقيم الدليل على أن من الضروري لمن يعد جمهورية وتعلن فيها نظماً، أن يفترض أن جميع البشر خبثاء، وهم دائماً على أهبة لاستخدام خبث نفوسهم حين تواتيهم فرصة خاصة لذلك. إن البشر لا يفعلون أي خير أبداً إلا بالضرورة، ولكن هناك حيث تتوفر الحرية، وحينما يمكن أن تكون لدينا فوضى، يمتلئ كل شيء في الحال بالاضطراب وعدم النظام».

ومن الممكن أن تستمر الاقتباسات، ولكن هذا غير ضروري. إن الفقرات التي اقتبسناها تكفي لإثبات كون الحكم السلبي على البشر في زمن مكيافللي ليس عرضياً، ولكنه حكم جوهري. وجليّ أيضاً أن مكيافللي حين يحكم على البشر كما حكم عليهم، لم يفكر فحسب في أبناء عصره من أهل فلورنسا وأهل توسكانيا والإيطاليين الذين عاشوا في أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر، ولكن في البشر كافة دون حصر زماني ومكاني. أما الزمن فقد انطوت منه

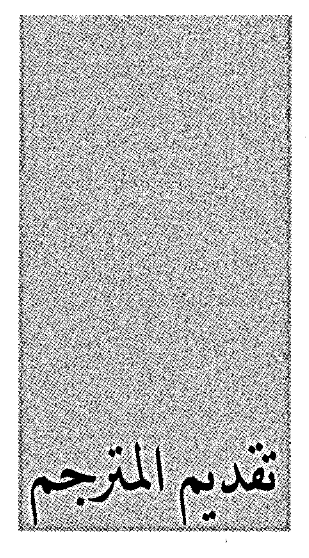
(1) تعريب خيري حماد، منشورات المكتب التجاري، الطبعة الأولى، سنة 1962.

حقب ولكن لو أتيح لي أن أحكم على أمثالي وعلى أبناء عصري فقد لا أستطيع أن أضعف من حكم مكيافللي، وقد يكون من واجبي أن أزيد من أهميته.

مكيافللي نفسه لا ينخدع، وهو لا يخدع الحاكم. إن التعارض في فكر مكيافللي بين الحاكم والشعب، بين الدولة والفرد تعارض محتوم، وهذا ما أطلقنا عليه تسمية النفعية والبراغماتية. والسلبية المكيافللية تنبع بصورة منطقية من هذا الموقف المبدئي. يجب أن نفهم من كلمة «أمير الدولة»، وفي فكر مكيافللي الأمير هو الدولة، إن الدولة تمثل تنظيماً وتحديداً، بينما الأفراد تدفعهم أنانية نفوسهم فينزعونه إلى الخمود الاجتماعي. الفرد ينزع إلى الهرب باستمرار، ويميل إلى عصيان القوانين وعدم دفع الضرائب والامتناع عن خوض الحرب. وقليل هم الأبطال أو القديسون الذين ضحوا بمصلحتهم على مذبح الدولة وغير هؤلاء جميعاً في حالة ثورة مكبوتة ضد الدولة، إن ثورات القرنين السابع عشر والثامن عشر قد حاولت أن تحل هذا الصراع الذي يكون عند قاعدة وكل تنظيم اجتماعي لدولة، وذلك بأن أظهرت السلطة وكأنها صادرة عن إرادة الشعب الحرة، وهذه خرافة فضلاً عن كونها وَهْم. فأولاً لم يكن بالإمكان تعريف الشعب أبداً، وهذا ككيان شيء أساسي هو كيان مجرد تجريداً بحتاً. إننا لا نعرف معرفة دقيقة لا من أين بدأ ولا أين ينتهي. إن صفة السيادة حين تطبق على الشعب تكون سخرية مؤلمة. الشعب يرسل على أكثر تقدير ممثليه، ولكنه لا يستطيع في الحقيقة أن يمارس أية سيادة. إن النظم التمثيلية تخص الآلية أكثر من الأخلاق. وفي البلاد نفسها التي تستخدم فيها هذه الآلية أعظم استخدام منذ قرون وقرون تأتي ساعات حاسمة لا يطلب فيها من الشعب شيء أكثر من ذلك، لأننا نشعر أن الجواب قد يكون مهلكاً، وتنزع من الشعب تيجان السيادة الورقية وهي تيجان مجدية في الأوقات العادية، ونأمره بأن يرضخ إما لثورة أو لسلم، أو السير نحو حرب مجهولة ولا إجراء آخر، فليس سوى الرضوخ والطاعة أمام الشعب.

وترون أن السيادة التي تُمنح للشعب باللطف تُسحب منه في اللحظات التي قد يستطيع فيها أن يشعر بالحاجة إليها وتركها له وحده، عندما تكون غير ضارة أو ممدوحة، كذلك وبعبارة أخرى في لحظات الإدارة العادية. هل تتصورون حرباً أعلنت بالرجوع إلى الشعب؟ إن الاستفتاء يسير سيراً حسناً جداً «عندما يكون بصدد اختيار أنسب مكان لوضع نافورة القرية، ولكن عندما توضع المصالح العليا للشعب في الميزان تتقي جيداً الحكومات البيروقراطية أنفسها من أن ترجعها إلى حكم الشعب نفسه». إذاً هنالك على الدوام الصراع بين القوة المنظمة للدولة وبين شرائع الأفراد والجماعات ويوجد حتى في النظم التي صنعتها لنا الموسوعة *Encyclopedie*، التي أخطأت عبر روسو بأن أسرفت في التفاؤل إسرافاً لا يقاس، ولم توجد أبداً نظماً حازت الموافقة المطلقة ويحتمل ألا توجد أبداً. ولقد كتب مكيافللي في كتاب «الأمير» قبل أن تُنشر مقالتي *Forzo e consenso* بزمن طويل: «ولذلك حدث أن انتصر جميع الأنبياء غير العُزّل، وهلك الأنبياء العُزّل. لأن طبيعة البشر متقلبة، ومن السهل أن نستميلهم إلى أمر من الأمور، ولكن من الصعب أن نبقي على إيمانهم هذا. ومن هنا وجب تنسيق الأمور بحيث يمكننا استخدام القوة لنكرههم على الإيمان بما ارتدوا عنه. لو كان موسى وكورش ورمولوس عُزّلاً لما استطاعوا أن يجعلوا غيرهم يمارسون شرائعهم أمداً طويلاً».

بنيتو موسوليني



تقديم المترجم

طلب إليّ الناشر الكريم، أن أقوم بترجمة هذا الكتاب الذائع الصيت فبيَّنت له، أن هذا الكتاب قد نُقل إلى العربية قبل نحو أربعين عاماً.

ولكنه أصر على تعريبه من جديد، فذلك الكتاب، القديم، لم يعد له وجود في المكتبة العربية وحيثما ذهبت لا تجد له أثراً في أية مكتبة من المكتبات حتى تلك التي تقوم على بيع الكتب القديمة.

وترجمة هذا الكتاب إلى العربية، ووضعه في متناول الجميع، أمران ضروريان، إذ لا غنى عنه لكل من يدرس السياسة أو يزاولها كمهنة، أو يتتبع أحداثها كهواية، أو يعالجها كموضوع، أو يرقبها كأحد النظارة على مسرح العالم السياسي.

فكتاب «الأمير» لمكيافللي – وقد كنت أوثر أن أسميه «السلطان» بدل الأمير، لكنه عُرف بهذا الاسم - كان ولا يزال المعلم الأول لرجال السياسة في العالم يستوحون قواعده، ويستلهمون مُثُله، ويطبقون نصائحه وإرشاداته، ويعملون بتوجيهاته وتعاليمه.

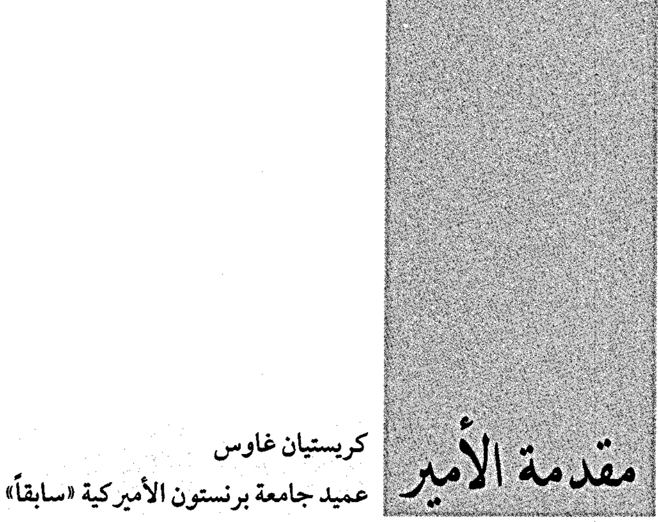
وقد تختلف هذه المُثُل وتلك التعاليم اختلافاً واضحاً عن مثالياتنا وعقائدنا، في هذه الأيام، وقد يكون في هذا الاختلاف تنكر لكل ما نرى فيه فضيلة وعدالة وحقاً، ولكن شؤون السياسة وألاعيبها ومؤامراتها ودسائسها علمتنا أن نرى أن هذه المثاليات لم تغدُ بعد القاعدة الأولى التي تتحكم في حياة العالم السياسية وتصريف مقدراته، وتوجيه تياراته، وأن قواعد مكيافللي، ما فتئت هي المنارة التي يهتدي بهديها معظم الحُكّام، حتى في هذا العصر الذي نعيش فيه.

وإني لأعتقد أن من واجب كل حاكم، دراسة مكيافللي دراسة عميقة علمية، لا لتطبيق قواعده التي تتناقض مع المثاليات التي يؤمن بها الحاكم والتي تحببه إلى شعبه، وإنما على الأقل، ليعرف هذه القواعد ويتجنب آثارها إذا ما أقبل الخصم على تطبيقها والسير على أسسها.

وإذا ما درس القارئ الكريم هذا الكتاب وأمعن النظر فيما حوله من أحداث ووقائع واتجاهات وتيارات، رأى أن الكثير منها توجهها نظريات مكيافللي وآراؤه، وتتحكم فيها قواعده وأفكاره، مما يشير إشارة واضحة إلى أن هذا الكتاب رغم مرور نحو خمسمائة عام على وضعه ما زال الموجِّه الملهم للكثيرين من رجال السياسة ومنفذيها في مختلف أنحاء العالم.

وقد حاولت في تعريبي لهذا الكتاب أن أنقله بصدق وأمانة وأن أراعي في تعريبي نفس الروحية والأسلوب اللذين اتبعهما المؤلف في وضع كتابه، فعسى أن أكون قد وُفِّقت في أداء هذه المهمة.

خيري حماد



مقدمة الأمير

كريستيان غاوس
عميد جامعة برنستون الأميركية «سابقاً»

-1-

كان القارئ الأميركي العادي، قبل نحو نصف قرن، أو الطالب في أي من جامعات أميركا، إذا تناول كتاب «الأمير» لمكيافللي فإنما يتناوله بدافع الفضول ليس إلا، فقد باتَ هذا الكتاب بالنسبة إليه، من الكتب التي طوتها صفحة الزمن، لا سيما وإن عنوان هذا الكتاب يستفزه على اتخاذ هذا الموقف. إذ إن عهد الملوك والأمراء كان قد ولَّى، أو في الطريق إلى الزوال. وهو يعرف أيضاً أن موضوع هذا الكتاب قد دُوِّن في فترة أسماها أعظم مؤخري عصر النهضة من الإنكليز، وهو سيموندز بـ «عهد الطغاة»، وكان المعروف والشائع عن مكيافللي نفسه، أن سمعته موضع الطعن والشبهات، لا سيما وقد غدت المكيافللية نعتاً يجمع من المعاني ما تحمله كلمة الشيطان مفيستوفاليس في رواية «فاوست» المشهورة. وقد كتب ماكولي، الكاتب الإنكليزي المشهور مقالاً، ضمّنه فكرة تقول إن الشيطان قد أسمي بـ «نيك العجوز» لأن نقولا، هو الاسم الأول لمكيافللي.

وسأشرح فيما بعد العوامل، التي أدت إلى أن يلحق الكسوف باسم مكيافللي، وكتابه «الأمير» في بعض الأوساط، لكن في وسعنا أن نقول إن أي كتاب لم تمر عليه فترات من حسن الطالع وأخرى من نحسه، في أميركا، كما في غيرها من البلاد كهذا الكتاب. ولا ريب في أن الشروح الجديدة للتاريخ، وظهور صور جديدة من الدول، في القرن العشرين وما تبع ذلك من احتكاك بينها، كلها عوامل توضح الضرورة التي ثبتت لتحملنا جميعاً على قراءة هذا الكتاب. وليس هناك على الغالب من كتاب مختصر وفريد، وُضع في ذلك الزمن الغابر يحمل القارئ في القرن العشرين على أن يواجه مباشرة العديد من المشاكل الأساسية التي يمتاز بها هذا العصر كهذا الكتاب. وتتلخص هذه المشاكل، فيما يجب أن تكون عليه علاقات المواطن مع الدولة، وعلاقات الدولة بعضها ببعض. وفي مصادر سلطة الدولة وحدودها، إن وُجدت، وبالإضافة إلى ما فيه من اختصار، فإن كتاب «الأمير» يشتمل على خصائص أسلوبية، تجعل قراءته سهلة وممتعة. ويختلف مكيافللي عن تليران، السياسي الذي جاء بعده بقرون عدة، في أنه لا يستخدم الكلمات في إخفاء حقيقة أفكاره. فهو واضح في معانيه كل الوضوح، وقد يكون في النتائج التي يصل إليها أحياناً، ما لا يُستساغ أو يُقبل، لكنها على درجة كبيرة من البيان والجلاء بحيث تشبه اللكمة التي يتلقاها الإنسان على أذنه. ومن نافلة القول، أن نذكر أن مكيافللي يضع أمام القارئ المعاصر بعض مشاكل الرعوية والسياسة، والنفوذ السياسي في محور جديد وكثير البروز.

وسنرى فيما بعد، إنه في وسع مكيافللي أن يقول «إن ما واجهه، هو شرط لازب، لا مجرد نظرية عابرة». فكتابه، ليس بالمقال الجامد، بل الكتيب المختصر الذي يحتاج إليه كل من ينشد القوة السياسية أو يعمل على زيادتها. وهكذا فقد درسه واستخدمه، لفيف من الملوك والوزراء الذين اختلفوا في طبائعهم وأهدافهم،

من أمثال ريشيليو كريستينا ملكة السويد، وفريدريك ملك بروسيا، وبسمارك، وكليمنصو وجميع من ذكرت توفرت لديهم الخصائص اللازمة لصاحب السلطان. وقد اتسعت هذه الحلقة في القرن العشرين، اتساعاً كبيراً فشملت، أولئك الذين ثاروا على أنظمة الحكم القديمة. فقد اختاره موسوليني، في أيام تلمذته، موضوعاً لأطروحته التي قدمها للدكتوراه. وكان هتلر يضع هذا الكتاب على مقربة من سريره، فيقرأ فيه كل ليلة قبل أن ينام، ولا يدهشنا قول ماكس ليرنر في مقدمته لكتاب «أحاديث»، إن لينين وستالين أيضاً، قد تتلمذا على مكيافللي.

ومن الحق أن يقال إن الكتاب القيّم هو كالاكتشاف العلمي السليم، يمكن أن يوضع للاستعمال البشري، في صورة الإكراه والإلزام، دون أن يبطل الإلزام حقيقته الأساسية. وحتى إذا أسفر البحث الذي لا تحيز فيه، عن الكشف بأن القابضين على ناصية السلطان في الدول الديمقراطية، كدولتنا مثلاً، في هذا العصر، من عدم الاستقرار، كثيراً ما يستخدمون طرقاً، كنا نصمها في الماضي بـ «المكيافللية» فإن هذا الكشف، لا يجدي فتيلاً وكل ما يهمنا هنا، بصورة رئيسية، هو البحث عن حالة خطيرة من التوتر في ثقافتنا الراهنة، وليس في وسع إنسان من أبناء هذا القرن، أن ينكر وصول زعماء سياسيين حديثين إلى السلطة من أمثال لينين وستالين وموسوليني وهتلر الذين أعلنوا أحياناً بصراحة، دون أن يخفوا شيئاً، إيمانهم بأن الخلاص لا يأتي إلا عن طريق تزايد قوة الدولة النامية، وليس في وسع إنسان من الناحية الأخرى أن يتجاهل رغبة عارمة، لدى العديد من الأوساط، لخلق ما أسماه ويندل ويلكي بالعالم الواحد. وليست الأمم المتحدة إلا محاولة تنطوي على العزم والتصميم لخلق «دولة فوق الدول»، يتطلب نجاحها أن يكون في حوزتها نوع من السلطان، الذي يُستخدم من أجل السلام والخير الإنساني. وما زالت هذه المشكلة، تخلق توتراً كبيراً في عصرنا. ومنذ خمسين عاماً بدأنا نطلق على مكيافللي اسم مؤسِّس

علم السياسة الحديث. ويرى بعض المؤرخين البارزين من أمثال رانكي دومينيك في ألمانيا واللورد اكتون في إنكلترا في مكيافللي، أحد مؤسسي طريقة التحليل التاريخي الحديثة. ولذا فإن دراسة مكيافللي من جديد، وكذلك العطف المتزايد المستمر الذي بدأ كتاب «الأمير» يلقاه مؤخراً، يلقيان ضوءاً على أسس مشاكلنا السياسية الرئيسية إن لم يكن على طريقة حلها.

–2–

وتمتد جذور كتاب مكيافللي عميقاً، في تاريخ الفترة التي عاش فيها، إذ إنه لم يكن من الناحية الأولى كاتباً، أو صاحب نظريات، بل كان مشتركاً اشتراكاً فعلياً في الحياة السياسية المضطربة وغير المستقرة، التي مرّت بمدينة فلورنسا.

وُلد مكيافللي في فلورنسا عام 1469 من أسرة توسكانية عريقة. وكان أحد أسلافه قد عارض معارضة فعالة في وصول المتمولين من أبناء أسرة مديشي إلى الحكم في المدينة، فقضى نحبه في السجن من جراء معارضته، وقد أقام المديشيون حكماً استبدادياً، من النوع اللين نسبياً، إذ حافظوا على الأنظمة الجمهورية القديمة، في الوقت الذي أمسكوا فيه بأيديهم زمام الحكم الحقيقي. ولم يكن المكيافلليون موالين لأسرة مديشي، فقد كان والد نيقولا (نيكولو)، محامياً بارزاً، وكان كوالده من غلاة الداعين إلى الجمهورية، ولم يتوفر لنا إلا القليل عن دراسة مكيافللي الشاب في صباه، ولكن في وسعنا، أن نفترض أنه تثقف ثقافة مأثورة كغيره من أبناء عصره، فعثر على مُثُله العليا في تاريخ الرومان، وقرأ الترجمات اللاتينية، لمختلف الكتب الإغريقية القديمة.

وشبّ ميكافللي في عهد الأمير المديشي، الذي أطلق عليه الفلورنسيون اسم «لورنزو العظيم»، والذي اعتبروا عهده بالعصر الذهبي للنهضة الإيطالية. وكان لورنزو أديباً مأثوراً وشاعراً، فشمل برعايته الفنانين والأدباء، وأهل العلم. وإليه

يرجع الفضل في حفظ التوازن في القوى بين الوحدات الرئيسية الخمس للسلطات في إيطاليا، وهي مملكة نابولي، والدولة البابوية في روما، والبندقية، وفلورنسا وميلان. ومن الواجب أن نذكر، أنه في فترة حكمه بين عامي 1469 و1492، اغتيل أخوه وأصيب هو نفسه بجراح، إثر مؤامرة قامت بها إحدى الفئات المعارضة المنافسة، وأن نضيف إلى ذلك، أن هذه الوحدات الخمس نفسها لم تكن مستقرة. فهي في حالة اشتباك دائم مع المدن الصغيرة، كفلورنسا مثلاً، التي قادتها اشتباكاتها المستمرة مع بيزا إلى ما يشبه الحرب الصريحة المعلنة. وكان توازن القوى تبعاً لذلك، على درجة من التبدل والغرابة، حتى أن متتبعاً ذكياً كمكيافللي لم يكن في وسعه أن يتجاهل عثور مدينته على حل لمشاكلها السياسية. ومات لورنزو عام 1492، واضطر خلفه بيرو إلى الخروج منفياً بعد عامين، عندما تعرضت المدينة لغزو جديد جاءها على أيدي شارل الثامن ملك فرنسا. وظهر راهب دومينيكاني اسمه سافونارولا، قام بإصلاح الجمهورية ونجح في إقامة حكومة ثيوقراطية دينية، ما لبثت أن انهارت، فأُعدم الراهب وأُحرقت جثته عام 1498. وانتُخب مكيافللي بعد بضعة أشهر، سكرتيراً للمستشارية الثانية لجمهورية فلورنسا، التي تشرف على الشؤون الخارجية والعسكرية. وأضحى من واضعي السياسة ومخططيها، حتى أنه اختير في أربع وعشرين بعثة دبلوماسية، بينها أربع لملك فرنسا، وعدة بعثات لروما، وواحدة إلى الإمبراطور مكسميليان. ووقع تطور جديد في المنظر السياسي، بعد أن قضى مكيافللي ثلاثة عشر عاماً في الحكم، فجاء الجيش الفرنسي من جديد إلى فلورنسا، واضطر أهلها تحت ضغط الفزع والخوف، إلى استدعاء آل مديشي، وخرج مكيافللي بدوره منفياً من مدينته.

كان مكيافللي خادماً أميناً مخلصاً، وكفؤاً للجمهورية، وقضت عليه أوضاع المنفى أن يعيش بعيداً عن فلورنسا، معتمداً في إعالته على دخل متواضع يجبيه من

ممتلكات صغيرة، كانت له في ضواحي المدينة. وقد وصف هذا الانقلاب في طالعه، في رسالة بعث بها إلى صديقه فيتوري قال فيها:

«ما زلت أعيش في الريف منذ خروجي إلى المنفى. أستيقظ مبكراً عند الفجر وأمضي إلى الغابة الصغيرة، لأرى ما قام به الحطابون من عمل». وبعد أن يتبادل الأقاويل والشائعات مع الحطابين، يمضي وحيداً إلى أحد التلال، حيث يقرأ دانتي أو شيراك أو تبيولوس أو أوفيد. وبعد أن يتناول غداءه البسيط، يمضي إلى الحانة حيث يتحدث إلى الطحان وصاحب الحانة، والقصّاب، وبعض عُمّال البناء، ويقضي معهم طيلة بعد الظهر في لعب الورق، والنرد، «نتقاتل على الدريهمات. وعندما يحل المساء أعود إلى البيت، وأدخل إلى المكتبة، بعد أن أنزع عني ملابسي الريفية التي غطتها الوحول، ثم أرتدي ملابس البلاط والتشريعات وأبدو في صورة أنيقة، وأدخل إلى المكتبة، لأكون في صحبة هؤلاء الرجال الذين يملأون كتبها، فيقابلونني بالترحاب، وأتغذى على ذلك الغذاء، الذي هو في الحقيقة ما أعيش عليه، والذي جعل مني الإنسان، الذي هو أنا. وفي وسعي أن أتحدث إليهم وأن أوجه إليهم الأسئلة عن أسباب أعمالهم، فيتلطفون عليّ بالإجابة. إنني لم أعد أخشى الموت أو العوز... وقد تمكنت بالملاحظات التي دوّنتها من أن أضع كتاباً صغيراً أسميته (الأمير)».

واعتزم مكيافللي، إهداء كتابه هذا، إلى أحد أفراد أسرة مديشي، آملاً بذلك أن يدعوه المديشيون للعودة إلى الخدمة العامة، والجاه والمنصب. وكتب بالفعل كتاباً ضمنه الإهداء، إلى لورنزو الجديد، ولكن من المشكوك فيه قطعاً أن يكون هذا الكتاب، قد قُدِّم بالفعل إلى لورنزو قبل وفاته عام 1519. والشيء الأكيد الثابت، أن كتاب «الأمير» قد وُزِّع على شكل مخطوط ونسخ مرات عدة، ولكنه لم يُطبع إلا بعد خمس سنوات من وفاة مكيافللي عام 1532.

وأوفد مكيافللي في أخريات أيامه، بفضل أصدقائه، وبعض المنظمات في فلورنسا، في بعثات دبلوماسية، لا شأن كبير لها ، كما تكرم الكردينال دي مديشي الذي أصبح فيما بعد البابا كليمنت السابع، فعهد إليه بكتابة «تاريخ فلورنسا»، مخصِّصاً له مرتباً سنوياً صغيراً.

وكانت قد ظهرت في هذه الآونة عوامل جديدة عقدت مشاكل إيطاليا، وأضافت إلى ما تعانيه من مشاحنات وخصومات، كما ضاعفت من تعاسة مكيافللي وشقائه، فقد بدأ لورثر إصلاحه الديني، وأدت المنافسات بين الإمبراطور شارل الخامس الألماني، والملك فرنسوا الأول الفرنسي، للسيطرة على إيطاليا، إلى ما لحق بروما من خراب، وإلى طرد عائلة مديشي من جديد من فلورنسا.

-3-

ولا يضم كتاب «الأمير»، جميع آراء مكيافللي السياسة، إذ اقتصر على بحث أكثر مشاكل إيطاليا حدة، وإلى الحديث عن تخلفها في التنظيم السياسي، والقوة العسكرية، عن الدول المجاورة لها، كإسبانيا وفرنسا، وكان هذا الحديث موجهاً إلى الأمراء، من أمثال أسرة مديشي الذين ظهر اسمهم في الإهداء. ولعل عدم إقدامه على طبعه في حياته على الرغم من نسخه وبروز اسمه عليه، خير برهان، على ما سبق لنا قوله. وعلينا أن لا تعرونا الدهشة من تذكر الحقيقة الواقعة، وهي أن الكتاب غدا مرجعاً لكل طامح في السيطرة السياسية، كما غدا كتاباً مقروءاً، يدرسه المثاليون والمغامرون السياسيون، على حدٍّ سواء، في القرن العشرين عندما أصبحت الدول القومية عرضة لفترة من عدم الاستقرار. ولعل من سوء حظ سمعة مكيافللي، أن هذا الكتاب بالذات قد طغى على جميع مؤلفاته، وأضحى المؤلف الوحيد الذي تستند إليه سمعته.

ولم يمضِ عشرون عاماً على طبعه، حتى كان هذا الكتاب قد طُبع للمرة العشرين. وإذا كان هناك من بطل للأمير، فهو قيصر بورجيا، الذي تحتل أعماله ومآثره، الفصل السابع من الكتاب، بعد إضفاء عبارات الإطراء والثناء عليها. وكان مكيافللي، شأنه في ذلك شأن «غاريبالدي» الذي جاء بعد عدة قرون، يرى في وجود دولة دينية في قلب إيطاليا، عقبة كأداء في طريق وحدتها السياسية. وكان قيصر، بإغضاء من والده البابا الكسندر السادس، إن لم نقل بتأييده الفعال، يعمل على إقامة دولة سياسية قوية في هذه المنطقة، وكان مكيافللي يرى في هذه الدولة، إذا ما حالفها القليل من حُسْن الطالع، نواة يمكن لإيطاليا الجديدة الالتفاف حولها. وتطلع مكيافللي بعد أن رأى أسرة مديشي تزوّد الكنيسة بعدد من البابوات والكرادلة، إلى استمرار هذه العملية بنجاح أكبر، عن طريق تعاون النفوذ الذي تمتلكه الأسرة في كل من فلورنسا وروما.

وقد أثبت الزمن من وجهة النظر المتعلقة بسمعته الأخيرة أن مكيافللي ارتكب أعظم أخطائه في اختيار هذا البطل، فقد اقترف قيصر بورجيا جرائم كثيرة، وهو في طريق الوصول إلى السلطان، كما اقترف جرائم أخرى بصورة عارضة. ولكن ما اتفق عليه المؤخرون المعاصرون، في تلك المنطقة، وهو ما يجب ذكره هنا، أن قيصر قد اختار مديراً للأشغال العامة في منطقته، مهندساً ذا مواهب فائقة، هو «ليوناردو دافنشي». وثمة سبب آخر حمل مكيافللي على الإعجاب بجرأة قيصر وإقدامه، فإذا تذكرنا أن مكيافللي أثناء عمله في الوظيفة كان مهتماً أيضاً بالشؤون العسكرية، وإنه كان مقتنعاً من أن استخدام فلورنسا وغيرها من المدن الإيطالية، للمرتزقة في جيوشها، لن يمكنها مطلقاً من اقتناء قوات عسكرية كافية وموثوقة. وأن قيصر، بعد أن أجرى إصلاحات مهمة في مقاطعته روما، تناولت أفراد الشعب، اختار جنوده من الأهلين بعد تدريبهم، تبين لنا سبب هذا الإعجاب الذي حمل مكيافللي

على احتذاء حذوه. وعلى الرغم من كل هذا، فإن النصوص الواردة في الفصل السابع المشهور تشير إلى أن مكيافللي كان مدركاً تمام الإدراك، لما يستفزه اختياره لقيصر كبطل له، من نقمة وسخط في محيطه، وهذا الإدراك هو الذي حمله على التكرار أكثر من مرة أن «استعراض الأعمال التي قام بها الدوق (قيصر بورجيا)، تجعله بعيداً عن كل لوم، وتحملني على العكس، كما فعلت، على اعتباره مثلاً يجب على الآخرين احتذاءه. وأعني بهم أولئك الذين رفعهم الحظ ورفعتهم سواعد غيرهم، إلى مناصب السلطان».

ولكن الجو الأخلاقي في أوروبا وإيطاليا، ما لبث أن تبدل تبدلاً كلياً، ولم يمضِ خمسون عاماً، حتى أضحى أي ولد من أولاد البابوات، ولا سيما هذا النجل بالذات للبابا البورجي، بعيداً عن أن يكون مثلاً مقبولاً، للمنقذ المرجو لإيطاليا. وكانت ثمة اعتراضات أخرى، ولا سيما تجسيد تلك الصفات التي تتمثل في كل من الأسد والثعلب والتي تتمثل في القوة والحيلة.

ولهذا السبب، لم يترك كتاب «الأمير» أثراً بارزاً وثورياً في حياة إيطاليا السياسية. وأعلنت روما، لأسباب أخرى زعمتها، وضعه على قائمة الكتب الممنوعة عام 1559. وقررت محاكم التفتيش، إحراق جميع كتب مكيافللي، وأقر مجمع ترنت الكنسي هذا القرار وكتب أحد البروتستنت الفرنسيين في عام 1576 رداً عنيفاً على كتاب الأمير، سرعان ما انتشر وتُرجم إلى الإنكليزية.

أما بالنسبة إلى القراء البريطانيين، فقد كانت السرعة التي انتشرت فيها سمعة مكيافللي واضحة في تكرار ورود اسمه، في جميع مؤلفات كتاب المسرحية في عصر الملكة اليصابات. وبالطبع فإن شخصية مكيافللي، التي تلقى الاستهلال في مسرحية مارلو «يهودي مالطة» هي شخصية زائفة مزورة. وقد أثبت الأديب الأميركي

هاردين كريغ، أن الافتراض السالف، بأن هؤلاء المسرحيين، لم يكونوا قد اطلعوا اطلاعاً مباشراً، على مؤلفات مكيافللي، ليس بالافتراض الصحيح. وقد أصبح من الواضح، أنه بالإضافة إلى الترجمات اللاتينية والفرنسية التي طُبعت، فقد وجدت هناك ترجمات انكليزية كانت توزع على شكل مخطوطات. ولا ريب في أن شكسبير، في روايته «زوجات وندسور المرحات» عندما أطلق على لسان إحدى شخصياته قوله: «ماذا، أأنا مخادع .. أأنا مكيافللي؟» لم يكن يضفي مديحاً على الكاتب الإيطالي وفي وسعنا أن نوجز الصبغة الغالبة لجميع هذه الإشارات في قول مارتسون في روايته «بيجماليون»: «وكان أحد المكيافلليين الملعونين، يحمل المصباح للشيطان، برهة من الزمن».

ولا ريب في أن هذه الأمثلة كافية للإشارة، إلى أن اسم مكيافللي ظلّ، بعد أن مرت على طباعة كتابه «الأمير» في إنكلترا وفرنسا وإسبانيا وإيطاليا، خمس وسبعون سنة وهو يختلط في الأحاديث العامة بهذه الصفات والنعوت التي أشرنا إليها. وقد غدا مكيافللي «عبد الأدب السكّير» الذي تنهال عليه المثالب وتجري عليه التجارب. ولم يحدث أي تبدل في موقف الرأي العام تجاه سمعة مكيافللي فقد ظلت كلمتا «مكيافللي» و«مكيافللية» اليوم تحمل المعاني نفسها التي كانت تحملها في الماضي.

وعلى الرغم من أن فرنسيس بيكون، معاصر شكسبير قد بيّن أن مكيافللي تناول الأشخاص، كما هم لا كما يجب أن يكونوا، فإن أياً من فرسان الأدب والنقد في القرن ونصف القرن التاليين، لم يقم بأية محاولة لتحسين سمعة مكيافللي.

-4-

ولم يختلف تقدير العالم المثقف لمكيافللي بصورة جوهرية عن تقدير الرأي العام في حينه، ولذا فإن التبدل القائم في التاريخ الثقافي لأوروبا الغربية، لإعادة تقييم

كتاب مكيافللي، الذي كان في الماضي ملعوناً، فغدا الآن مشهوراً، من قِبَل المؤرخين وعلماء السياسة، يعتبر أمراً بارزاً وكبير الأهمية.

ويقول «و. ش. دانغ» في كتابه «تاريخ النظريات السياسية» إن مؤلف مكيافللي كان مغايراً لنظام النظريات السياسية المألوف في عصره، كما كان اكتشاف معاصره كولومبس لأميركا، مخالفاً لنظام الجغرافية المقبولة في ذلك العصر. وفي وسعنا أن نضيف، أن هذا المؤلف ظل مغايراً للتيارات الجوهرية للفكر السياسي الحديث مدة ثلاثة قرون، وقد بدأ مكيافللي في التسلل إلى هذه التيارات الحديثة في أواخر القرن الثامن عشر، وغدا قريباً من السيطرة عليها في القرنين التاسع عشر والعشرين.

وكثيراً ما اعتبر أرسطو، إنساناً واقعياً، وأثرت رسالته عن «السياسة» على اتجاهات الفكر في العصور التي سبقت ظهور مكيافللي. ولعل خير ما يبيِّن الفرق بين التراث القديم وبين مكيافللي، هو أن نضع أمام القارئ الاستهلال الذي بدأ به أرسطو رسالته، وأن نقارن بينه وبين استهلال كتاب الأمير. قال أرسطو في استهلاله:

«لما كانت الدولة، كل دولة، نوعاً من المشاركة، وكانت كل مشاركة، تتم للوصول إلى نفع وخير - إذ المفروض أن الخير هو نهاية كل عمل - فإن من الواضح أنه بالنظر لكون الخير هدف جميع المشاركات، فإن الخير الأسمى، في أرفع رتبه، هو هدف تلك المشاركة السامية، التي تضم كل ما عداها، أو بكلمة أصح، الدولة أو المشاركة السياسية».

وفي إمكاننا تلخيص فصل نختاره كنموذج من أرسطو على الشكل التالي:

ثمة شروط ثلاثة يجب أن تتوفر في كل من يملكون السلطة المطلقة في الدولة، وهي:

1 – الإخلاص لنظام الدولة.

2 – الكفاءة لأداء مهام وظائفهم.

3 – الفضيلة والعدالة، في المعنى الذي يتفق مع نظام الدولة.

وعندما يتحدث عن خير السبل للمحافظة على نظام الدولة، يقول إن خير ما يصون هذا النظام هو تعليم المواطنين على روحية الدولة إذ «بدون هذا التعليم تغدو أحسن القوانين وأكثرها حكمة، غير مجدية».

ولا يهتم مكيافللي بتثقيف المواطنين، إذ إنه يعتبرهم جامدين هامدين. وليست الدولة في رأيه أداة للوصول إلى حياة طيبة، وإنما هي قوة فعالة، بل وحدة ديناميكية مفتونة. ويرى بعض طلاب مكيافللي المعاصرين من أمثال ليوناردو أولشكي، الذي وضع كتابه «مكيافللي العالم» أنه كان أقرب إلى الطريقة العلمية من أرسطو، أو من غيره من سابقيه، وأن هذا هو العامل الأساسي، في انقلاب مكيافللي على التقاليد المتوارثة. وفي هذا القول الكثير من الصدق والصحة، إذ على حد تعبير أولشكي «تؤلف الدولة في عقل مكيافللي، حقيقة نظرية مجردة، بل مبدأً ثابتاً، يتمثل حقيقته العلمية في الإمارات والجمهوريات» ولعل من بعض الغلو في القول أن نذكر أن دور الأمير يقوم في توجيه هذه القوة، وفقاً للمبادئ التي تتفق في جوهرها مع المبادئ التي يوجه العالم بواسطتها سير صاروخه الموجه. وليس ثمة من هدف فطري في الدولة. إذ إن أي توجيه تسير عليه، يجب أن يفرضه الحاكم عليها فرضاً.

ولم يكن هذا الاعتراف بالصفات العلمية في مؤلفات مكيافللي، من الناحية الأولى هو الدافع إلى تجدد الاهتمام به وبمؤلفاته، بل نجم هذا الاهتمام عن اعتبار مختلف كل الاختلاف، لا يتضح للقارئ، إلا عندما يصل إلى الفصل الأخير من كتاب «الأمير». «فالتحريض لتحرير إيطاليا من البرابرة»، مع الأمل في أن «يختار الله

شخصاً لإنقاذها» هما أبلغ ما ورد في مؤلفات مكيافللي من فقرات وعبارات. ولا ريب في أن ما في هذا الفصل من شعرية متدفقة تبرز بروزاً واضحاً في فكرتها، إزاء العرض الرياضي الرتيب الذي يبدو في بقية أنحاء الكتاب، حتى أن النقاد والأدباء كانوا حتى عهد قريب يعتبرون هذا الفصل ملحقاً به لا جزءاً أصيلاً منه. لكن أية دلائل لا تقوم مؤيدة إضافة هذا الفصل فيما بعد. والتفسير الصحيح هو أن مكيافللي كان يجمع بين الروح العلمية وبين الوطنية العارمة، ولعل هذه الروح الوطنية هي التي حملت مكيافللي من جديد، إلى موضع الاعتبار والتقدير.

ولم تكن النظريات السياسية السابقة، لتُعنى عناية كبيرة بالحقوق الشعبية المجردة. وكانت فرنسا وإنكلترا، مثلاً في عهد مكيافللي، قد خطتا خطوات أكثر اتساعاً من خطوات إيطاليا نحو الوحدة القومية. لكن فكرة السيادة التي ظلت ردحاً طويلاً موضع البحث والنقاش في النظريات السياسية، كانت لا تزال مرتبطة ومشتبكة مع فكرة الملكية الوراثية. وكانت الحقوق المعترف بها للأمير الذي حصل على لقبه بالوراثة، من القوة بحيث تيسر لآخر أفراد الهوهنزولرن (الأسرة المالكة في ألمانيا حتى نهاية الحرب العالمية الأولى) أن يزعم لنفسه الحقوق الإلهية التي جعلت منه ملكاً، وما زلنا حتى يومنا هذا نرى على النقد الإنكليزي عبارة لاتينية تشير إلى هذا الحق على الرغم من أن الإنكليز قد ارتضوا أحد أبناء أسرة هانوفر (جورج الأول) ملكاً لهم. وكانت سلطات الأمراء بالوراثة إبان الحروب الدينية التي نشبت بعد عصر مكيافللي، مقررة راسخة الدعائم، حتى أن الأمير كان يعتبر صاحب الحق في تقرير المذهب الذي يتبعه رعاياه. ولم يكترث أمير مكيافللي كثيراً بالمشاكل السياسية المركزية، التي تحتم على هذه البلاد الاهتمام بها في محاولة لحلها في القرنين السابع عشر والثامن عشر. وقد اعترفت القوانين الأساسية للملوك في كل من إنكلترا وفرنسا بسلطان الملك وبحقه في الوراثة. وكانت المشكلة الفورية التي

تواجهها هذه القوانين، لا معالجة أوضاع الدول القومية على حقيقتها، وإنما صياغة الديمقراطية الحديثة التي أضحت طابعنا وتتلخص المشكلة في السؤال التالي: ما هي الحقوق التي يجب أن يتمتع بها الرعايا، في بلد تمارس فيه الملكية القائمة على أسس سليمة، صلاحياتها بشكل مخالف للقوانين الأساسية. ولقد كانت هذه المشكلة هي أكثر المشاكل إلحافاً التي عالجتها ثورات إنكلترا وفرنسا وأميركا. كان من الواجب حلها بتطبيق مبادئ القانون الطبيعي، ذات الجذور العميقة في أصول القانون الروماني وتطبيقاته، على الرغم من تجاهل مكيافللي لها، وإهماله أمرها، ولو أعدنا قراءة إعلان الاستقلال الأميركي بشكل سطحي، وما فيه من اتهام لملك إنكلترا فسيتبين لنا أننا حتى في عام 1776، لم نكن نصر إصراراً قاطعاً على الحقوق القومية. ولم تكن الذريعة التي اعتمدنا عليها في إقامة الدولة الجديدة، هي تعلقنا بقوميتنا الأميركية، بل نشداننا التمسك بالحقوق الجوهرية للحياة الإنسانية: كالحرية والسعي وراء الرخاء، وهي حقوق اعتدى عليها ملك إنكلترا الذي كنا من رعاياه. ومع ذلك، كانت الاعتبارات القومية التي قدّر لها أن تبرز مكيافللي في حياة القرن التاسع عشر السياسية تفكيره آخذة في التطور.

-5-

اعتبر المؤرخون والعلماء السياسيون، منذ أيام عصر النهضة، التي كان مكيافللي أحد أبطالها وممثليها، الحضارة الأوروبية عميقة الجذور، تمتد إلى أقدم أيام الإنسان، مارة بحلقة طويلة من التطور. عبر القرون الوسطى تشبه فترة العلاج الطويل في المصطلح الطبي. وقام أدباء القرن الثامن عشر بصورة خاصة بسلسلة من التحريات قدر لها أن تؤدي إلى نتائج أخرى وأن تميل إلى فصل ذلك الرابط المنبعث عن الإحساس بالقدم. ويطلق طلاب الأدب على هذه الفترة اسم الثورة الابتداعية (الرومانطيقية) وقد اهتمت هذه الثورة في إحدى مراحلها، بالقرون

الوسطى على علاقتها، وأدى اهتمامها إلى عناية فائقة للغاية بشعر هذه الحقبة وأغانيها الشعبية. وكانت هذه الحركة أكثر بروزاً في ألمانيا منها في غيرها من البلاد، على الرغم من أنها لم تكن قد خطت نحو الوحدة القومية. وكانت ألمانيا أقل البلاد الأوروبية تأثراً بالرومان ولذا لم يكن من المدهش أن نراها تبحث عن أصول ثقافتها، في شعرها الشعبي المنقول عن القرون الوسطى، وفي عاداتها ومؤسساتها. وهذا التيار الفكري الحديث هو الذي أثمر ما عُرف في عهد هتلر بالثورة على الغرب، وهي التي تعني الثورة على التقاليد الإغريقية - الرومانية. وهذا التجميد للشعب ذو علاقة وثيقة بها بدا من تأكيد، أو حتى من غلو في تأكيد الأصول القومية بصورة عامة. وبدأ الشعب يتخذ صورة الوحدة الخفية، أو الشخص الماثل، مع ما تربط هذا الشخص إلى نظرائه وقرنائه من وشائج القربى والدم. وهكذا أصبحت حقوق السيادة متمثلة في هذا الشعب دون غيره، كوحدة خفية وكشخص قانوني وبالطبع لم تكن لدى مكيافللي أية فكرة كهذه عن وجود شعب إيطالي، إذ إن الإيطاليين كانوا بالنسبة إليه النسل المباشر للرومان، ولذا فإنهم أحق من غيرهم من الشعوب في أن تكون لهم دولة قومية، وهكذا فإن ارتفاع موجة المطالبة بتأميم المؤسسات في أوروبا وخلق الدول القومية، قد أدى إلى عودة أفكار القومية إلى الظهور على المسرح وإلى إقحام هذا الاتجاه الفكري في التيار العام الذي ساد القرن التاسع عشر.

-6-

وامتازت فلسفة هيغل في القرن التاسع عشر، بالعمل على أن ترى في الدولة الجهاز الذي تتحقق عن طريقه الإرادة الإلهية، على التاريخ أو بواسطته. ومالت هذه الفلسفة إلى وضع القوى التي تؤثر على العالم الإنساني فوق سيطرة البشر. وقد أخذت هاتان العقيدتان التي تقول أولاهما بالقومية كوحدة خفية تمتد جذورها في

الشعب، وتقول ثانيتهما برأي هيجل، في أن الدولة قوة تفرضها السماء، وسلطة تتجاوز حدود اللانهائية في تطوير الحضارة تشتدان وتقويان لتنبثق عنهما فكرة الدولة القومية، ومهد هذا التطور الطريق أمام موقف أكثر تقبلاً للأفكار القومية التي انطوى عليها كتاب الأمير. وارتفع الستار الذي كان مفروضاً على مكيافللي، وأسفر تحقيق الوحدة القومية الإيطالية التي كان نبيها الأول على اعتباره بطلاً من الأبطال. وجعل الإيطاليون من ذكرى مرور أربعمائة عام على مولده في سنة 1869 عيداً قومياً، وأقامت مدينته فلورنسا على ضريحه نصباً تذكارياً كتبت عليه العبارة التالية: «لن يكون أي إطراء كافياً لوفاء مثل هذا الاسم العظيم حقه».

وتميل العامة من قراء المناقشات الأخيرة عن كتاب «الأمير» التي دارت بين علماء السياسة، إلى استخلاص نتائج خاطئة، فهم يعرفون أن هتلر وموسوليني وستالين قد اتعبوا سيراً من العمل، كعمليات التطهير التي تشبه القواعد التي وضعها مكيافللي. وعندما يرون أن الدراسات الأخيرة لكتاب «الأمير» تميل إلى إنصاف مكيافللي وإطرائه بالنسبة إلى معتقداته السياسية الأساسية، يستنتجون بأن علماء السياسة أخذوا يتجهون اتجاهات فاشية وإني أرى من اللازم هنا أن أورد كلمة شرح ضرورية.

لا ريب في أن الكثيرين من الزعماء السياسيين من مختلف الفئات والاتجاهات الذي تولوا منذ أيام مكيافللي، قد وجدوا في كتابه الأمير، الكثير مما يتفق مع أهدافهم وأغراضهم. وعلينا أن لا ندهش لرؤية المؤرخين الألمان في مطلع القرن التاسع عشر يبدون اهتماماً خاصاً بمكيافللي فلقد كانت المشكلة الرئيسية لألمانيا، شأنها في ذلك شأن إيطاليا، الحاجة إلى الوحدة القومية. وكان رانكي، الذي يعتبر أقدر المؤرخين الألمان، ومؤسس الطريقة التاريخية الحديثة، يشعر بالاضطراب إلى حد كبير. ولا ريب في أن ما كتبه عن مكيافللي ينطوي على نوع من الاعتذار

والتبرير، عندما قال إنه وقد أدرك الحالة اليائسة التي تعاني منها إيطاليا، وقد وجد «الشجاعة ليصف لها السم كعلاج».. وينطبق هذا القول على الكثير من الوصفات المميتة التي وصفها مكيافللي لعلاج ما نسميه الآن «بالقتل الإشفاقي». ولكن رانكي يرى دائماً في مكيافللي الرجل الذي يتأثر دائماً من أقوال ناقضيه وأعدائه، لأنهم لا يفهمونه، ولأنه على حد تعبير رانكي «مؤلف من الطراز الأول لم يكن في يوم من الأيام بالرجل الشرير». ولا ريب في أن مينيكي يعتبر من أقدر المؤرخين الألمان في القرن العشرين. ويبدو أن هذا المؤرخ لم يتأثر بكتاب سابق، كما تأثر بمكيافللي، فوضع عنه دراسته التحليلية المشهورة لكتاب «الأمير»، التي تستخدم كمقدمة لأحسن الطبعات الألمانية من الكتاب. وموضوع الوقت هنا على جانب كبير من الأهمية، فنظرية رانكي في التاريخ، قد تأثرت بأحداث القرن التاسع عشر وتياراته الفكرية. أما نظرية مينيكي المتشائمة، فقد وضعت في القرن العشرين وكتبت دراسته التحليلية عن كتاب «الأمير»، في الفترة المضطربة التي تلت الحرب العالمية الأولى. ومع ذلك، أبدى مينيكي شجاعة فائقة في رفض ادعاءات هتلر، بزعامة الشعب الألماني، وأبى أن يذعن عندما أراد هتلر أن يفرض السيطرة الفكرية على الجامعات الألمانية. وكان الكونت كارلو سفورزا في إيطاليا المعاصرة من أشد خصوم موسوليني جرأة وشجاعة. وسفورزا هذا هو الذي ألّف مجلداً عن أفكار مكيافللي الحيّة، وهو المجلد الذي يؤكد خلود الكثير من تفكير الكاتب الإيطالي.

وكان التيار الفكري في الميل إلى مكيافللي في فرنسا وإنكلترا وأميركا، أبطأ منه في غيرها من البلاد. وكان بعض المؤرخين في إنكلترا أكثر اهتماماً بالمحافظة على الحريات الشخصية والمدنية من اللورد أكتون، ولا ريب في أن أقواله عن تأثير الفساد على السلطان أشهر من أن تُكرر. ومع ذلك، فقد كتب أكتون هذا في الحقبة الأخيرة من القرن الماضي، المقدمة التي تُظهر عطفاً عاماً على مكيافللي ككتاب بيرد

عن الأمير. وبدأ الاهتمام الأولي في أميركا بمكيافللي بعد الحرب العالمية الأولى، وكان خيرة ما ظهر من كتب عنه في الحقبة الأخيرة. وأود هنا أن أقول، تجنباً لكل سوء فهم، أنه إذا كان طلاب النظريات السياسية من الأميركان، قد أضحوا أكثر ميلاً لمكيافللي فإن هذا لا ينبثق عن اتجاههم نحو الفاشية وإنما عن محاولتهم ممارسة الطريقة العلمية. ويبدو لي أن ثمة خطأ في هذا الموضوع، وأن هذا الخطأ قد بولغ فيه إلى حدٍّ كبير. وعلينا أن ندرس بعناية، ولو لحظة من اللحظات، كيف ظهر هذا الاتجاه. وإذا أردنا أن نضع اعتبار مكيافللي تحت المجهر، فمن الضروري أن نذكِّر أنفسنا أنه إذا كان ثمة خطأ قد ارتُكب فإن هذا الخطأ إدراكي، فكري، ولعل من نافلة القول أن نذكر أن الأخطاء الفكرية في الديمقراطية الأميركية بريئة في مقصدها.

-7-

من حُسْن الطالع، في ناحية واحدة على الأقل، أن دراسة السياسة تسمى عامة بعلم السياسة، إذ إن السياسة لا يمكن أن تكون علماً، بالمحتوى نفسه الذي ينطوي عليه علم الفيزياء مثلاً، لما يقوم عليه من قياسات وتجارب وأرقام. ففي كل قرار سياسي، يوجد دائماً عنصر معين من المغامرة أو المجازفة. والأدباء المعاصرون الذين يميلون إلى قبول صاروخ مكيافللي الموجه في نظريته القائلة بالعلاقة بين الدولة والأمير إنما يقبلون بنوع من الجناس بين السياسة والفيزياء. التجربة في ميادين العلوم الطبيعية، هي الوسيلة التي يوجه بها العالِم سؤاله إلى الطبيعة. وهذا ما عمله فرانكلين، عندما أطلق «طيارته الورقية» في وجه عاصفة شديدة من الرعود، فقد كان يسأل الطبيعة، الرد على سؤاله عما إذا كان البرق ظاهرة كهربائية. وكانت الطبيعة لفرانكلين هي التي تولت الرد على هذا السؤال. ولا تدخل «المعادلات الشخصية» ضمن نطاق هذه الردود العلمية. أما العالِم السياسي، فلا يملك تحت

تصرفه مثل هذه الأساليب المتزمتة، وخير ما يستطيع أن يعمله هو أن يدرس دوافع الأمراء في الأوضاع المحددة دون أن تكون لديه أفكار سابقة. وقد اعتقد مكيافللي أن بين هذه الأفكار السابقة التي تحول دون الوصول إلى الحقيقة، فكرة شديدة الخطورة، وهي أن على الأمراء أن يتبعوا القواعد الأخلاقية نفسها، التي تتحكم في سلوك الأفراد ولهذا فقد فرّق مكيافللي، تمام التفريق، بدراسة السياسة ودراسة الشؤون الأخلاقية، وأكد عدم وجود أي رابط بينهما. وهنا نجد أنفسنا وقد خضنا في سلسلة من التناقضات النفسية (السيكولوجية)، التي وصل إليها مكيافللي عن طريقة إحساسه الواقعي الشديد. فقد أوصى الأمير بأن يستخدم المصانعة والرياء، حيث يرى استخدامهما نافعاً، للوصول إلى السلطان، وبالطبع، لن تكون هذه الطريقة مجدية على المدى الطويل، إذ إن علاقات الأمير المهمة تكون مع الأمراء الآخرين. ولا يتطلب إدراك هذه النتيجة أي قسط من التعلق بالمثاليات، وعلى الرغم من أن لاروشيفوكو الفرنسي، لا يعتبر من المثاليين، إلا أنه يقول في إحدى حِكَمه المشهورة أن «المصانعة هي الجزية التي تدفعها الرذيلة للفضيلة». وهو يعني بهذا أن المصانعة تؤتى أُكُلها لأن غالبية الرجال ليسوا من المرائين والمنافقين، وأنهم تبعاً لذلك، لا يشكون كثيراً. وعندما يمارس جميع الأمراء أساليب الخداع، يتوقف الخداع عن تحقيق أية نتائج لهم جميعاً. وهذا ما حدث بالفعل لبطله قيصر بورجيا، إذ حصل على سلطان كبير عن طريق استخدام القوة والحيلة. ولكنه سرعان ما فقد هذا السلطان عندما لجأ الأمراء الآخرون، إلى أساليبه نفسها واستخدموها بنجاح ضده. وعندما قام بعض المؤرخين والنظريين السياسيين، من أمثال مينيكي، بخلق شخصية «الرجل السياسي» على غرار «أمير» مكيافللي، فإن هذه الشخصية من ناحية تفسير التاريخ الإنساني تصبح مضللة في تعبيرها، تماماً كتضليل شخصية «الرجل الاقتصادي» التي ابتكرها علماء الاقتصاد، مدفوعين بالرغبة نفسها في أن

يكونوا من العلماء، ولا ريب في أن هذه الرغبة هي رد الفعل الطبيعي للافتراضات التي لا مبرر لها، وللتفكير الساذج اللين، الذي اقتحم به طلاب السياسة، والزعماء السياسيون والمواطنون عامة، بوابة القرن العشرين.

-8-

كان التفكير في القرن التاسع عشر، مغالياً في التفاؤل ولعل السبب في ذلك، أننا جميعاً، بما في ضمننا المؤرخون، قد أخذنا نعتقد بأن التقدم هو القانون الحتمي للحضارة. وعلى الرغم من وجود فترات من التوقف، ومن الانتكاسات المؤقتة، فقد كان ثمة شيء في طبيعة العالم وفي طبيعة الإنسان، يجعل الحضارة تسير في طريق إنساني مرغوب فيه. واتجه التفكير في القرن التاسع عشر إلى الناحية القومية بصورة بالغة، واكتسبت جميع كتب التاريخ التي وضعت في هذا القرن صورة قومية أيضاً. وعندما تناول المؤرخون وضع الدول القومية، تتبعوا أصولها الخام من عهد قبائل البرابرة الشعبية حتى عظمتها، وأصبح الشعب يعتبر أداة القدر للتقدم والازدهار. وعندما تطرقوا إلى بحث الشعوب الأخرى، التي لم تتحقق لها وحدتها افترضوا أن سير التقدم، قد تأخر بفعل حكام محليين أنانيين، مؤكدين أنها ستصل حتماً وعما قريب إلى مرتبة القومية، وانتشر الافتراض العام بعد تحقيق الوحدتين الإيطالية والألمانية، بأن البشرية أصبحت متأهبة الآن للخطو نحو الأمام، خطوة واسعة. واستمر هذا الاتجاه الفكري الذي ينطوي عامة على القومية وروح التفاؤل، طيلة أيام الحرب العالمية الأولى. ولعل خير ما يوضح إيماننا بأن الشعب وحدة فطرية خيّرة هو قبولنا دون تحفظ للمبدأ القائل بالحق القومي في تقرير المصير. وأصبح من المفروض، أن الشعب كالملك في النظريات السياسية السابقة لا يمكن له أن يخطئ أبداً. ولكن اضطهاد الأقليات في الدول القومية ذات المصير الحر، وظهور الفاشية

الوطنية، وفشل عصبة الأمم بعد عشرين سنة من قيامها، كلها عوامل أدت إلى صدمة قياسية أيقظتنا جميعاً، بما فينا من مؤرخين وعلماء سياسة. وتلقت الفكرة الجديدة القائلة بأن الشعب ليس «بالوحدة الخيّرة»، تأكيداً جديداً من تطور نشأ بعد الحرب العالمية الأولى. فقد قام كارل ماركس بتفسير التاريخ من جديد حوالي عام 1850، واحتفظ ببعض نظريات هيجل القائلة بأن قوى التاريخ لا تخضع لتوجيه الإنسان، وإنما تعمل تلقائياً وآلياً. وأسقط ماركس الله من حسابه، على أساس أنه افتراض لا جدوى منه، وفسّر التاريخ تفسيراً يقوم على عداء القومية. وعلى الرغم من نظريات ماركس قد أصبحت في حينها موضع الكثير من الجدل والنقاش، إلا أنها اكتسبت أهمية سياسية من الطراز الأول بعد اعتناق الروس السوفيات لها، وإضفائهم عليها نواة ومركزاً قوميين. ووضعت هذه التطورات نهاية للتفكير الذي ساد القرن التاسع عشر. واختفى من الوجود الإصلاح الذي طالما تردد في القرن التاسع عشر بصورة مقبولة، وهو اصطلاح «عائلة الشعوب». وإذا كانت هناك عائلة من هذا النوع، فإنها ولا شك عائلة شقية تعسة. ولو تحمل أي منا مشقة الاطلاع على خرائط أوروبا وآسيا عام 1910 وقارنها بخرائط عام 1930 ثم عام 1950 لأذهله ما يجد فيها من استمرار في انتقال الحدود، وظهور دول جديدة واختفاء أخرى. وتوصل إلى النتيجة المحتومة بأن عالمنا المزدحم والمتشابك يضم دولاً قومية في القرن العشرين، لا تختلف من ناحية ما فيها من عدم استقرار وفوضى، عن الأوضاع التي كانت سائدة في دول المدن في إيطاليا أيام مكيافللي.

-9-

ليس من العسير أن نفهم، لماذا تجدد الاهتمام بآراء مكيافللي في هذه الفوضى الراهنة من الدول القومية في العالم التي تشبه الدول المدنية التي كانت سائدة في أيام مكيافللي.

ويرى الكثيرون من نقاد مكيافللي في القرن العشرين أنه كان الرجل الحديث الأول. ولا ريب في أنه يبدو كذلك، في ناحيتين على الأقل. فمن الناحية السلبية، لم يؤمن مكيافللي قط بالتقدم، وقد توقف الكثيرون من الرجال المعاصرين عن الإيمان بذلك أيضاً. أما من الناحية الإيجابية، فقد آمن مكيافللي بالقومية، كما آمن بالطريقة العلمية، إلى الحد الذي حمله على التخلص من الآراء والأفكار الغيبية. ولا ريب في أن مشاكلنا، من الناحية الظاهرية على الأقل مشابهة للمشاكل التي واجهها. وجل ما يهدف إليه رجل القرن العشرين، الوصول إلى السلام و«السلامة» بالنسبة لدولته ولنفسه. ولكن مكيافللي لم يهتم بالسلام، ولم يؤمن بضرورته. لكن الحروب في أيامه كانت برداً وسلاماً إذا ما قورنت بالحروب في أيامنا. ولو لم تنشب الحروب آنذاك، لما قُدِّر للآثار الفنية الخالدة والنُّصب المعمارية الرائعة في روما وفلورنسا والبندقية أن تعيش. ولكنه أراد «السلامة» لمدينته وآمن بأن هذه السلامة يمكن أن تتحقق، بواسطة أمير، يستطيع أن يفرض على دويلات المدن، الانصهار في دولة قومية.

من الواضح في كتاب مكيافللي «محادثات عن الجباية» أن الدولة القومية الإيطالية تعني بالنسبة إليه أن تكون وريثة عظمة الجمهورية الرومانية، ومن الواضح أيضاً في جميع مؤلفاته، أنه كان يرى الإيطاليين متفوقين على غيرهم من الشعوب والأجناس البشرية. وهو يرى أن ما يحققه الفرنسيون والإسبان من سيطرة على بعض أنحاء إيطاليا، وما يسلبونه منها، ناجم عن تفوقهم في التنظيم السياسي الذي يمكِّنهم من ذلك. وإذا تمكنت إيطاليا من إيجاد هذه الدولة، فإن وضعها الجغرافي الممتاز على البحر الأبيض المتوسط «بحرنا»، سيمكنها من إعادة فرض سيطرتها على العالم المتمدن. ولما كانت روما قد أفلحت في تحقيق ذلك في الماضي فإن في وسع أبناء الرومان، إذا نظموا أمورهم تنظيماً فعالاً مؤثراً، وإذا توفر لهم بعض حُسْن الطالع وتطبّعوا بفضائل الرومان الأقدمين، أن يعيدوا هذه الأمجاد

التليدة. ولعل إحساس مكيافللي العميق بالهوان من جراء سقوط الأقوياء، يفسر هذه البلاغة العاطفية الرائعة البادية في الفصل الأخير من كتابه، الذي أثار حيرة ناقديه ودهشتهم. وقد أجمع مؤرخو القرن التاسع عشر على تأييد إيطاليا في كفاحها البطولي لتحقيق الوحدة، فقد آمنوا أنها بوصولها إلى الوحدة، ستتمكن من استعادة مركزها التاريخي المرموق بين الشعوب.

وقد أهمل الناقدون الإشارة بصورة عامة، وما زالوا يهملونها، إلى عدم وجود ما يدل على أن مكيافللي كان من المحتمل أن يبدل في نصيحته إلى الأمير عندما تصبح إيطاليا شعباً واحداً. والقيمة الحقيقية أو العلمية المفترضة لكتاب «الأمير»، تجعل ما فيه من نصائح يوجهها إلى الحاكم لتسير أعماله، أمراً يمكن تطبيقه بصورة عامة، وكان موسوليني في هذه الناحية حوارياً أكثر ولاءً وصدقاً لمكيافللي من مازيتي الذي رغم عمله المستمر لوحدة إيطاليا كان يعارض بعض آرائه الأخرى. فالدولة القومية بالنسبة لمكيافللي، أو الدولة بصورة عامة، هي قوة يجب أن تعتمد في جوهرها على العمل الدينامي وعلى العدوان، وقد كتب أحد خيرة الباحثين السياسيين في أميركا بُعيد الحرب العالمية الأولى، أن القومية قد برهنت على أنها «مرحلة مؤقتة وانتقالية في طريق التوسع». وإذا لم نحمل هذا الرأي على محمل الاعتبار والتقدير التّامين، فليس في وسعنا أن نفهم مكيافللي ولا أياً من المشاكل الدولية في عصرنا.

وقد رأينا مكيافللي يستخلص من نظريته العلمية القائلة بأن الدولة قوة، قواعد السلوك التي يتحتم على الأمير اتباعها. فقوة كهذه سواء أكانت قذيفة أو قنبلة لا تنطوي على مبادئ أخلاقية، لا سيما وقد رأينا أن هذه المبادئ لا تربط الأمير، وإنما ترك له حق الاختيار في تقبلها أو رفضها. ونحن ندرك أن الأوضاع التي تجد الدولة نفسها فيها هي التي ترسم صورة القواعد الأخلاقية للمواطن في

ظل النظام الديمقراطي. فعندما تشتبك بلاده في حرب يتحلل من قواعد احترام ما للحياة من قداسة وإطاعة الوصية المقدسة التي تأمره بأن لا يقتل. وعندما يرى بلاده في خطر يتوجب عليه أن يدافع عنها. ولما كانت مسؤولية الحاكم عن سلامة بلاده تفوق مسؤولية المواطن العادي، فإن مُثُله الأخلاقية تكون عرضة للتبدل أثناء الحروب أكثر من غيره، ولا ريب في أن ما أفزع قراء كتاب «الأمير» القدامى، وما زال يُفزع بعضهم حتى الآن، هو أن ما أسماه رانكي بالسم والذي وصفه مكيافللي في كتابه، يمكن أن يستخدمه الأمير لا ضد أعدائه الخارجيين فحسب، بل ضد مواطنيه الذين يعارضون في حكمه لسبب من الأسباب. وثمة فقرات في الكتاب، يبدو فيها أن تحديد مكيافللي لتطبيق القوانين وسريان مفعولها مشتق من نظريته في القوة، وإليك المثال:

«عندما تفتقر الدولة إلى السلاح الكافي، تنعدم القوانين الجيدة، وعندما تكون جميع الدول مسلحة تمام التسلح تكون جميع قوانينها جيدة. وسأتخلى في حديثي عن القوانين، وأقتصر فيه على الأسلحة».

وعندما ظهرت في القرن التاسع عشر، الدول القومية الجديدة كألمانيا وإيطاليا، لم تعتبر القومية قوة من الناحية الأولية، وإنما اعتبرت حارساً خيِّراً للحقوق السيادية التي يتمتع بها لشعبها، ولكن هذه الحقوق السيادية التي تمتعت بها الشعوب جعلت العالم الأوسع الذي تعيش فيه عالماً لا سيطرة للقانون فيه. وكان رجل القرن التاسع عشر، المؤمن بالتقدم والقومية ميالاً إلى اعتبار هذا العالم من الدول القومية، نوعاً من الدول المثالية (يوتوبيا) التي ستتحقق عند انتهاء التاريخ، كما يعتبر الماركسي مجتمعه الذي تنعدم فيه الطبقات عالماً مثالياً. وإذا لم يكن هناك من قانون يسود القومية السيادية، فقد ظل هناك ما نسميه بقانون الطبيعة الأول، وهو حق البقاء والدفاع عن النفس، وكثيراً ما ارتكبت الجرائم باسم هذا

الحق. فلم يكن الشعب يسمح لجيرانه بالإيغال في القوة والتسلح. والكثير من مظاهر التوسعية والاستعمارية والحروب الوقائية كانت تجري تحت اسم المصالح القومية أو الدفاع عن المصير. وكثيراً ما بُرِّرت هذه الأعمال على أنها ضرورية لأسباب تتعلق بالدولة وبالنظر إلى الافتقار إلى أي مبدأ آخر، فقد أضحى هذا القانون هو الوحيد. وبالنظر إلى هذه المظاهر، كان من حق مكيافللي أن يستخلص بأن نواة الدولة هي القوة. ولا ريب في أن مكيافللي في اعتباره للدولة على أنها قوة توسعية ديناميكية كان أقرب إلى الواقعية وإلى الواقع السياسي من كثيرين من مفكري القرنين التاسع عشر والعشرين، فكان بهذا الاعتبار، أكثر عصرية.

-10-

ولكن مكيافللي ظل من الناحية الأخرى، بعيداً عن العصرية، ومتمسكاً بالمأثورية الإيطالية التي بدت في عصر النهضة. فهو لا يحس مطلقاً بما نسميه الآن بالتطور التاريخي. وقد عثر على مُثُله العليا في روما، وكانت الجمهورية الرومانية بالنسبة إليه ترمز إلى ذروة ما حققه الإنسان، وفي «مساجلاته» تبدو الجمهورية الرومانية وكأنها خير ما ابتكره الإنسان من طرازات الحكم وصوره. وكان شديد الإعجاب بمؤسسات هذه الجمهورية، حتى أن أحد خيرة الطلاب الفرنسيين المعاصرين بمكيافللي ويدعى «رينوديه»، كتب يقول أنه لو طلب إلى مكيافللي وضع دستور لدولة حديثة، فسيشتمل هذا الدستور على القناصل ومجلس الشيوخ والحكام (التربيون)، ولكان قد أعاد في هذا الدستور الأفكار الرومانية بنصها وروحها، فجاء أقرب إلى الدستور الفرنسي الذي سنّه اليعاقبة بعد الثورة الفرنسية، لا سيما وقد كانوا من المعجبين بالرومان، منه إلى الدستور الذي سنّه المستعمرون الأميركان، وجاهدوا في سبيل وضعه محتملين الآلام والمتاعب، لينطبق على احتياجات الشعب الذي وجد نفسه بعد سبع سنوات من الثورة، وقد أتيح له أن

يخلق طرازاً من الحكم مثالياً يتفق مع أوضاع شعب حر، ولم يكن لمكيافللي أي أثر على طراز الحكومة الأميركية أو ما يسمى بالديمقراطية الجفرسونية، وإذا ما أعاد الإنسان قراءة كتاب جفرسون ونقّب في جميع ما ورد فيه من عبارات، فإنه لا يرى أي أثر أو حتى إشارة عابرة لمكيافللي. وليس في كتاب «الأمير» أي تحديد لسلطة الدولة، بينما كانت مشكلة هذا التحديد، هي كل ما اهتم به جفرسون.

وأصول العقيدة القائلة بحقوق الإنسان والتي لا يقبل بالتنازل عنها معروفة إلى حد كبير، حتى يصبح أي حديث عنها من نافلة القول، ولذا تكفي الإشارة إليها. ومن الغريب أن هذه النظرية برزت لأول مرة في عهد انحطاط دول المدن الإغريقية. وكان المفكرون الإغريق قد توصلوا إلى النتيجة القائلة بأن عالم الطبيعة كون هيولي يضم عالماً من القوانين التي يكتشفها العقل البشري. وقد أسفرت فتوحات الإسكندر الأكبر في الشرق عن قيام المزيد من الاتصالات بين مواطني المدن اليونانية وبين مواطني الدول الأخرى. وأحس الرواقيون إحساساً عميقاً بأن الناس يعيشون في عالم واحد، وأنهم جميعاً مواطنون في مدينة عظيمة أطلقوا عليها اسم «المدينة العالمية». ولهذا العالم الإنساني قوانينه أيضاً وعلينا أن نقر بها، إذا أردنا أن يحقق الإنسان جميع إمكانياته البشرية.

وفي وسعنا أن نتجاهل جميع هذه الأقوال على اعتبار أنها من الفرضيات ولكن من الغريب أن الرومان الذين يمتازون عن الإغريق بالروح العملية الواقعية قد واجهوا نفس المشكلة، وأخذت الأقوام التي تنتمي إلى أجناس غير رومانية تتدفق على روما لمزاولة الأعمال التجارية وللتنعم بما تضفيه عليهم من سلامة وطمأنينة. ولما كان أبناء هذه الأقوام لا يعتبرون من المواطنين، لم تكن لهم أية حقوق قانونية أو أية رعوية. وأخذ القضاة الرومان يبحثون عن قاسم مشترك لقوانين جميع الشعوب، واعتقدوا أنهم عثروا عليه فيما أطلقوا عليه اسم «قانون الشعب»، وهو ما اعتبروه

القانون الأساسي. وكان هذا القانون الأساس الذي قامت عليه جميع قوانين الطبيعة وقوانين طبيعة الله، التي استوحاها جفرسون في إعلان الاستقلال الأميركي، والتي قُدِّر لها أن تؤلف أساس معتقداتنا العصرية عن حقوق الإنسان وعن العدالة. وقد أُدخلت جميع هذه القواعد في التشريع الروماني الذي قُدِّر له أن يؤثر كل التأثير على الحضارة الأوروبية وبالتالي الحضارة الأميركية. ويدين المؤرخون الألمان المعاصرون الذين يمثلهم مينيكي، الشديد الإعجاب بمكيافللي، جميع أولئك الذين يشغلون أنفسهم فيما يسميه بالطريقة الطبيعية المثلى للتفكير. ومن الغريب أن نجد أن مكيافللي، الذي كان شديد الإعجاب بروما، لم يكن يهتم كثيراً بالتشريع الروماني الذي يعتبر أعظم إسهام لروما في الحضارة البشرية.

-11-

ولم يكن تمكن الإنسان رغم جميع العوامل من البقاء، على الرغم من ضعفه الجسماني إذا ما قورن بالأسود مثلاً ناجماً عن الخديعة أو الحيلة التي يلجأ إليها بعض الأفراد. وعلى الرغم من وجود الرجال الشريرين في كل زمان ومكان، فإن الإنسان مدين ببقائه عبر ما يقرب من نصف مليون عام، وبحضارته التي أقامها في غضون الستة آلاف سنة الأخيرة إلى شيء فطري في طبيعته. وهذا هو السبب الذي يحتم علينا اعتبار الحضارة أمراً طبيعياً بالنسبة إلى الإنسان. وهذا هو السبب الذي دفع بأرسطو إلى اعتبار الإنسان حيواناً سياسياً أو اجتماعياً. والدولة ليست خارج نطاق عالمنا الإنساني. فالشكل المعين لهذه الدولة التي يعيش البشر في ظلها ليس من صنع الله ولا من صنع الشيطان أو فرضهما، وهي إلى حدٍّ ما من الأشياء التي خلقها الإنسان، ولذا من الواجب أن تكون خاضعة كغيرها من الأمور التي خلقها لإعادة نظره ودراسته. وهذا السبب أيضاً هو الذي حمل الرواقيين على الاعتقاد اعتقاداً

صحيحاً كما ذكرت آنفاً، بأن جميع الناس يعيشون في مدينة عظمى، بل في عالم إنساني يختلف في إمكانياته واتساعه عن العالم الذي تعيش فيه الأسود والثعالب. وفي إمكان الرجال الذين تنعدم فيهم صفات البشر، ويفتقرون إلى الرحمة والإنسانية، أن يعيشوا كالحيوانات المفترسة وأن يبحثوا عن فرائسهم. ولكن مثل هذا الزحف على القوة والسلطان قد يكون ممكناً لأن الكثيرين يشعرون بالحاجة الفطرية إلى التعاون والأخوة البشرية. ولما كان الإنسان ذكياً بطبعه وخلاّقاً، فمن المحتوم أن تقوم خلافات ومصادمات، وأن تظهر مشاحنات دامية حول الصور الممكنة والمختلفة، التي يجب أن توجد فيها الارتباطات القبلية أو المدنية أو القومية أو العالمية، ومع ذلك يظل هناك شعور بالمصلحة المشتركة، وبالرابطة التي تصل بين الناس. وهذا هو السبب الذي يحفز رجال عصرنا الحاضر على الاهتمام بالمدن القديمة وبالطريقة التي كان يعيش فيها الناس وسيجد الزعيم نفسه دائماً منهزماً أمام تصلب وعناد أفراد جيله، ولكن هذا الزعيم إذا كان ذكياً مدركاً، فإنه يدرك أن طبيعته الاجتماعية وحاجته، تحتّمان عليه أن يضع قانوناً للسلوك يكون بالطبع قانوناً أخلاقياً، يستهدف أولاً وقبل كل شيء خير للجميع. ولا ريب في أن العامة من الناس يعرفون هذا تمام المعرفة، ولذا فهم لا يضعون قيصر بورجيا وإيفان الفظيع في المكانة نفسها مع القديس بولس الملك الفرنسي، أو جورج واشنطن. وعلى الرغم من أن مكيافللي لا يذكر هذا بصراحة في كتابه «الأمير»، إلا أن الإحساس بطبيعة الرجل وحاجته لم يكن بالشيء الغريب عليه. ففي مساجلاته حول موضوع الجباية يأمر قارئه بأن:

«يلاحظ ما أضفاه الناس من إطراء ومديح على الأباطرة المستحقين، الذين بعد أن غدت روما إمبراطورية، تمسكوا بأهداب الشرائع والقوانين كحكام طيبين خيّرين، بعكس أولئك الذين اختاروا السبيل المضاد. وسيلاحظ هذا القارئ أن

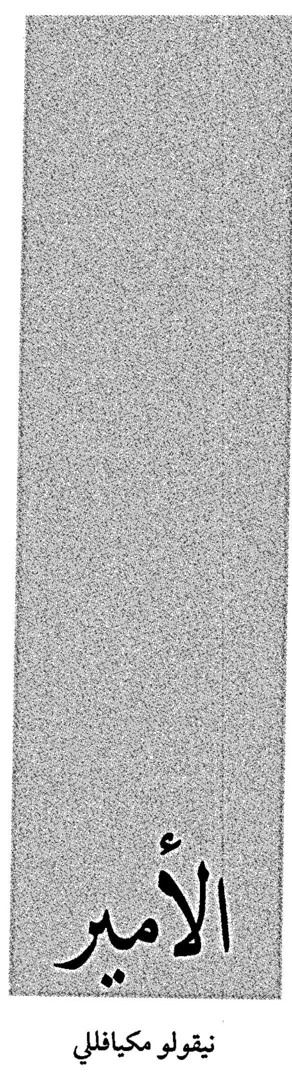
شيش ونيرفا وتراجان وهادريان وأنطونيوس وماركوس وأوربليوس، لم يكونوا بحاجة إلى الحرس البريثوري وإلى فِرَق الجنود للدفاع عنهم، لأن لهم من سلوكهم الحسن، وحب الشعب لهم، وتأييد مجلس الشيوخ، خير ضمان لحمايتهم».

وقد أدت الاكتشافات العلمية الحديثة إلى قوة الإحساس بأننا نعيش في مدينة عظيمة يسودها الانسجام، وتسيطر عليها قوانين الطبيعة، ولم يعد هناك إلا النزر اليسير من الناس ليشك في هذه الحقيقة. ولا يستثني هذا الإحساس بالطبع، وقوع بعض الكوارث والخراب. ولا ريب في أن الأخطاء التي تسبب الزلازل هي نتيجة عمل قوانين الطبيعة، تماماً كعودة الربيع، أو إيناع الزهور أو قتل الرياح الشديدة للكثير من البراعم. وهكذا، ففي العالم الإنساني وفي الشؤون البشرية، ستكون هناك ثورات يائسة ومميتة تؤدي إلى خسائر عديدة في الأرواح.

لقد قضى مكيافللي ثلاثة عشر عاماً يجاهد لتحسين الأحوال في بلاده، وقد تعلم في هذه المدة الكثير من الحقائق، وكان الجزاء الذي لقيه هو النفي. ومن نافلة القول أن نذكر أن كتاب «الأمير» مؤلف ينطوي على المرارة التي نجمت عن فشله في حياته. وليس في استطاعة القارئ الحديث أن يسمح لهذه الحقيقة بأن تحول بينه وبين رؤية ما يحتوي عليه الكتاب من حقائق ما زالت تنطبق على واقعنا في هذه الأيام.

كريستيان غاوس





الأمير

نيقولو مكيافللي



من نيقولو مكيافللي
إلى لورنزو العظيم

نجل بيارو دي مديشي

جرت عادة الناس الذين يرغبون في كسب ود الأمير على محاولة هذا الكسب بتقديم الهدايا إليه من الأشياء التي يعتقدون بغلاء ثمنها، أو تلك التي يعرفون محبة الأمير لها. وهكذا تنهال في الغالب على الأمراء الهدايا من أمثال الخيول والأسلحة، والملابس المذهبة واللآلئ، وغير ذلك من أدوات الزينة اللائقة بمكانتهم. ولما كنت راغباً في أن أقدم لسموّكم دليلاً متواضعاً على ولائي، لم أعثر فيما أملكه على شيء أعتز به أو أقدّره تقديراً فائقاً، كمعرفتي بجلائل الأعمال التي قام بها الرجال العِظام، وهي المعرفة التي حصلت عليها بعد تجربة طويلة، وخبرة بالأحداث المعاصرة، ودراسة لوقائع الماضي.

وقد تمكنت بعد طويل جد وكد، من التأمل والاستقصاء في أعمال العظماء، وتوصلت إلى نتائج أقدمها إلى سموكم، ضمن إطار مجلد صغير، وعلى الرغم من أنني أعتبر هذا العمل غير لائق بتقبل سموكم، إلا أن إيماني بإنسانيتكم يحملني على الاعتقاد بأنكم ستتقبلون هذا الكتاب بمزيد من العطف، ثقة منكم بأن ليس بإمكاني أن أقدم إليكم هدية أعظم، من تمكينكم في فترة قصيرة من فهم جميع الأمور

التي تعلمتها؛ منفقاً في تعلمها سنوات طوال من الانزواء والمخاطر. ولم أحاول تزويق كتابي بالجمل الطويلة، ولا بالزخارف اللفظية الطنانة، ولا بالحُلي الجذابة المصطنعة التي يلجأ إليها الكثير من الكُتّاب لتنميق مؤلفاتهم، لأنني لا أطلب مجداً لكتابي أكثر مما يستحقه بفضل جديّة موضوعه ورزانته. وأنا واثق، أن ليس من الغرور في شيء أن يقحم إنسان، ذو وضع مغمور ومتواضع، نفسه في محاولة البحث في حكومات الأمراء وتوجيههم، إذ إن مصوري المناظر الطبيعية يقيمون مراكزهم في الوديان، ليرسموا منها صور القلاع والجبال، ويرتقون التلال ليشرفوا منها على السهول، وليحصلوا على المناظر الصحيحة فيها. وهكذا، من الضروري أن تكون أميراً لتستطيع التعرف بدقة على طبيعة الشعب، كما أن من الضروري أن تكون فرداً من أبناء الشعب لتتمكن من معرفة طبيعة الأمراء.

فهل لي أن أرجو تبعاً لذلك، سموكم، تقبل هذه الهدية الصغيرة، بنفس الروح التي أقدمها فيها، وإذا تلطفتم فاتبعتم ما في هذا الكتاب فستدركون أن رغبتي العارمة تقوم في أن أراكم تصلون إلى تلك العظمة التي تؤهلكم لها مواهبكم الشخصية، وسعد طالعكم.

وإذا تكرمتم سموكم، فتطلعتم من سامق عليائكم إلى هذه البقعة المتواضعة التي أقيم فيها، فستدركون الآلام العظيمة التي لا أستحقها، والتي شاء سوء طالعي الشرير أن يلحقها بي.

-1-

أنواع الحكومات المختلفة والطريقة التي أنشئت بها

لا تخرج جميع الحكومات والممالك، التي حكمت الجنس البشري في الماضي أو التي تتولى حكمه الآن، عن أن تكون في أحد شكلين، إما الشكل الجمهوري أو الشكل الملكي. والملكيات إما أن تكون وراثية، بحيث ينتقل الحكم فيها عبر السنوات الطويلة، ضمن أفراد الأسرة الواحدة، أو حديثة العهد والنشوء. والملكيات الناشئة حديثاً إما أن تكون جديدة في كل شيء، كما هي الحالة في ميلان التي نصّبت فرانسيسكو سفورزا ملكاً عليها، أو تكون ملحقات جديدة، أتبعت بممتلكات الأمير الوراثي الذي ضمها إلى ممتلكاته، كما هي الحالة في مملكة نابولي، التي يحكمها ملك إسبانيا. ومثل هذه الممتلكات المكتسبة، إما أن تكون آلفة لهذا النوع من الحكم، لأنها كانت خاضعة لأمير آخر، أو أنها كانت دولاً حرة، وقد أتبعت بممتلكات الأمير عن طريق قوته العسكرية الخاصة، أو قوة الآخرين، أو عن طريق انتقالها إلى نتيجة حُسْن الطالع أو الكفاءة الخاصة.

-2-

الملكيات الوراثية

لن أتحدث في هذا الفصل عن الجمهوريات لأنني تناولتها بصورة مسهبة في مكان آخر، ولكنني سأقصر حديثي على الملكيات، فأشرح الطرق التي يمكن بواسطتها إدارة الأنواع المختلفة منها والاحتفاظ بها. ففي المقام الأول، تكون مهمة الاحتفاظ بالملكيات الوراثية، حيث تعوّد الناس على أسرة حاكمة، أقل صعوبة من الاحتفاظ بالملكيات الجديدة، إذ يكفي في هذه، أن لا يضطر المرء إلى الاعتداء على المألوفات الوراثية، وأن يكيّف نفسه لظروف لم يكن يتوقعها. ويستطيع الأمير بهذه الطريقة، إذا كان مثابراً ودؤوباً على العمل أن يحتفظ دائماً بمركزه، إلا إذا طرأت قوى استثنائية، وبالغة الشدة فطردته منه، ولكنه حتى لو طُرد، فبإمكانه عندما تصيب الأمير الجديد أية لوثة مهما ضؤلت من سوء الطالع، أن يستعيد مركزه ومكانته.

ولدينا مثال على ما أقول في إيطاليا، الدوق فيزار الذي تمكّن من الصمود أمام هجمات البنادقة عام 1484 وهجمات البابا يوليوس عام 1510، بفضل شيء واحد وهو عراقة أسرته في حكم المدينة. ولما كان من الطبيعي أن الأمير صاحب الحق الشرعي، لا يستفز وجوده، بحكم الحاجة والعلة، أية حزازات فمن الطبيعي أيضاً أن يكون حب الشعب له كبيراً. وإذا لم يقترف من الرذائل ما يربو على

المعقول، فيحمل الناس على كراهيته، فإن من المنطق بالنسبة لرعاياه أن يكونوا شديدي التعلق به، فينسون على مدى حكمه الطويل ذكريات البدع وأسباب التجديد، إذ إن التبدل في الحكم، يترك الطريق ممهداً دائماً لوقوع تبدل آخر.

-3-

الملكيات المختلطة

إن الصعوبات تواجه دائماً الملكية الجديدة، إذ عندما تكون الدولة من الناحية الأولى ليست بالناشئة حديثاً وإنما بالعضو في دولة مختلطة، فإن الاضطرابات فيها تنبع أولاً من الصعوبة الطبيعية التي تقوم عادة في جميع الممالك الجديدة، لأن الناس يُقبلون على تغيير حكامهم، بمحض الرغبة والإرادة، آملين في تحسين أحوالهم، وهذه العقيدة تدفع بهم إلى الثورة على حكامهم الذين خدعوهم، لا سيما إذا أثبتت التجارب أنهم قد انتقلوا من حالة سيئة إلى حالة أسوأ منها. وهذه نتيجة حتمية لسبب بديهي آخر وهو ما يلحقه جنود الحاكم الجديد من أذى محتوم بالرعايا في المملكة التي وصل الأمير إلى حكمها، أو ما يؤدي إليه احتلاله من عدد لا حصر له من الأضرار والإساءات.

وهكذا فإنك ستجد أعداءك دائماً، أولئك الذين تضرروا جراء احتلالك لبلادهم، وليس بإمكانك الاحتفاظ بصداقة أولئك الذين ساعدوك في الحصول على هذه الممتلكات الجديدة، لأنك لن تستطيع تحقيق جميع آمالهم، كما أنك ستكون عاجزاً عن مقابلتهم بالشدة والصرامة بالنظر لما تشعر به من دَيْن لهم عليك. ولهذه الأسباب كلها، مهما كانت جيوشك بالغة القوة فإنك ستحتاج كل الحاجة إلى عطف السكان لتتمكن من احتلال بلادهم. ولعل فيما ذكرت ما يوضح الأسباب

التي أدت إلى إخراج لويس الثاني عشر ملك فرنسا من ميلان بعد احتلاله لها بفضل جيوشه القوية بوقت قصير، مع العلم أن القوات التي أخرجته لم تتعد جيوش لودفيكو الصغيرة التي كانت كافية في البداية لتحقيق هذه الغاية، وذلك لأن السكان الذين فتحوا أبواب مدينتهم طوعاً وبرضا في بادئ الأمر للملك الفرنسي، سرعان ما وجدوا الآمال التي تعلقوا بها تتلاشى بسرعة البرق، ولأنهم لم يحصلوا على المنافع التي كانوا سيتوقعونها، وهكذا تعذّر عليهم احتمال حكم أميرهم الجديد لما في هذا الحكم من استثارة لحفيظتهم.

ومن الحق أن يقال، أن الحاكم إذا أعاد احتلال مقاطعة ثارت عليه، فإنه لا يضيعها هذه المرة بسهولة، لأنه، وقد جابهته حقيقة الثورة، أضحى أقل عداءً للاحتفاظ بمركزه عن طريق معاقبة المذنبين، والكشف عن المشبوهين، وتقوية نفسه في مراكز الضعف. وهكذا فعلى الرغم من أن مجرد ظهور شخص كالدوق لودفيكو على حدود ميلان جعل فرنسا تفقد سيطرتها على المدينة في المرة الأولى، إلا أنها في المرة الثانية لم تتخلَّ عن المدينة، وتفقد سيادتها عليها، إلا بعد أن تألب العالم عليها، وبعد أن هُزمت جيوشها وأُجبرت على الرحيل عن إيطاليا، وهذا بفضل الدوافع التي شرحتها فيما سلف. ولكنها على كل حال، خسرتها في المرتين الأولى والثانية. وقد شرحت الأسباب العامة التي أدت إلى خسارتها لها في المرة الأولى ولم يبقَ أمامي إلا أن أشرح أسباب الخسارة في المرة الثانية، وأن أوضح السبل التي كان بإمكان فرنسا اتباعها لتحول دون هذه الخسارة، أو الوسائل التي كان من المحتوم أن يلجأ إليها حاكم آخر غير ملك فرنسا، لو كان في مركزه، والتي لم يلجأ إليها بالفعل. ومن الواجب أن نلاحظ أولاً، أن الدول التي تتحد بفعل الضم، مع دولة قائمة من قبل، قد تكون أو لا تكون تحمل نفس القومية وتتحدثان اللغة نفسها، فمن السهولة بمكان عظيم الاحتفاظ بالضم، ولا سيما إذا كانت الدولة المضمومة غير معتادة على

الحرية، ومن الواجب في سبيل الاحتفاظ بهذا الوضع بعيداً عن كل خطر، أن يقضي نهائياً، على الأسرة التي كانت تحكم في الماضي تلك الدولة وما تبقى فأمر في غاية البساطة، إذ إن الأوضاع التي كانت سائدة في الماضي لم تتأثر ولم تضطرب، ولذا يعمد الناس فيها إلى الهدوء في ظل حكّامهم الجدد، وهذا ما يبدو بوضوح في بورغنديا وبريتاني، وغسكونيا ونورمانديا التي اتحدت منذ عهد بعيد مع فرنسا. وعلى الرغم من وجود بعض الفروق في اللغة فإن عادات السكان في جميع هذه البلاد متشابهة إلى حدٍّ بعيد، وفي وسعهم أن يسيروا جنباً إلى جنب، وأن يعيشوا متآخين على أحسن ما يرام، وعلى كل من يضع يده على مثل هذه الممتلكات ويود الاحتفاظ بها، أن يجعل نصب عينيه دائماً أمرين في منتهى الأهمية، أولهما إبادة الأسرة الحاكمة السابقة وثانيهما عدم إحداث تبدل جوهري في قوانين هذه الممتلكات وضرائبها، وبهذه الطريقة يمكن للبلدين أن يتحدا في وقت قصير جداً، وأن يؤلفا دولة واحدة.

ولكن عندما يضم الإنسان مقاطعات تختلف عن ممتلكاته الأصلية في لغة أهلها وقوانينهم وعاداتهم، فإن الصعوبات التي تواجهه تكون عظيمة ويتطلب تذليلها الكثير من حُسْن الطالع والعمل الدائب المستمر، في سبيل الحفاظ على ممتلكاته الجديدة. ولعل من خير الوسائل وأكثرها طمأنينة هو أن يقرر الحاكم الجديد إقامة مقره في الممتلكات الجديدة، وهذا القرار يجعل الامتلاك أكثر سلامة وأطول أمداً، وهو ما فعله الأتراك في بلاد اليونان، إذ على الرغم من جميع الوسائل التي لجأ إليها الأتراك للاحتفاظ باليونان، فإن هذا الاحتفاظ ما كان ممكناً لو لم ينتقل الأتراك إلى بلاد اليونان للعيش فيها. ووجود المحتل في المنطقة يمكّنه من رؤية الاضطرابات عند وقوعها ومعالجتها فوراً، بينما إذا كان بعيداً عنها، فإنه لا يسمح بنشوبها إلا بعد حين، وبعد أن يصبح من العسير علاجها. يضاف إلى هذا،

أن المقاطعة المحتلة لن تصبح مسرحاً لشبهوات موظفي الحاكم المحتل، وسيكون بإمكان الرعايا الوصول إلى ما يتطلعون إليه من إنصاف عن طريق الاتصال المباشر بحاكمهم، ولما كانت رغبة الرعية إظهار الولاء دائماً للحاكم، فإن هذا يحملهم على حبّه، أو حتى على مخافته إذا لم يكونوا راغبين في هذا الحب. وإذا كانت إحدى الدول الأجنبية راغبة في مهاجمة تلك الأرض المحتلة، فإن وجود الأمير فيها لا يشجعها على الإقدام على عمل كهذا، إدراكاً منها لما في إخراجه من مقره من صعوبة ومشقة. ولا ريب في أن العلاج الأفضل، هو إقامة مستعمرات تقيم فيها جاليات في مكان أو مكانين استراتيجيين، إذ إن من الضروري، إما تنفيذ هذه الخطة أو الاحتفاظ بقوات عسكرية كبيرة في البلاد المحتلة. ولا تكلف هذه المستعمرات الأمير شيئاً إلا النزر اليسير، ففي وسعه أن يرسل الجاليات وأن يقيم أودها في المراحل الأولى بتكاليف طفيفة جداً، وفي عمله هذا لن يسيء إلا إلى أولئك الذين تُؤخذ منهم أراضيهم وبيوتهم، ليقيم فيها السكان الجدد، وهم لا يؤلفون إلا نسبة ضئيلة من سكان البلاد المحتلة، وهم بعد فقدهم لأراضيهم، أضحوا فقراء مشردين في كل مكان، ليس في وسعهم إلحاق الأذى بالأمير، بينما بقية السكان، لم يصابوا من الناحية الأخرى بسوء، فيحافظوا على هدوئهم بسهولة مخافة الإساءة إلى الحاكم مما يعرضهم لمعاملة تشبه تلك التي لحقت بمن فقدوا أراضيهم. وختاماً إن هذه المستعمرات لا تكلف الأمير شيئاً. وتكون موالية ومخلصة له وأقل ضرراً من السكان الأصليين، الذين أضحوا فقراء مبعثرين عاجزين كما ذكرت عن إلحاق الأذى بالأمير. ويجب أن نلاحظ أن علينا إما أن نعطف على الناس، أو نقضي عليهم، إذ إن في وسعهم الثأر للإساءات الصغيرة، أما الإساءات الخطيرة البالغة فهم أعجز من أن يثأروا لها. ولذا إن أردنا الإساءة لإنسان فيجب أن تكون هذه الإساءة على درجة بالغة لا نضطر بعدها إلى التخوف من انتقامه. أما الاحتفاظ

بالحاميات بدل الجاليات فيكلف الأمير نفقات أكبر تستنزف جميع موارد تلك الدولة، مما يحيل التملك الجديد إلى خسارة، بالإضافة إلى ما فيه من إساءة، لجميع سكان البلاد المحتلة الذين يرون الجيش معسراً في أراضيهم. ومثل هذا الشعور بالإساءة، يقلب جميع الناس إلى أعداء، قادرين على إلحاق الضرر، إذ إنهم على الرغم من هزيمتهم ما زالوا في بيوتهم وأراضيهم. وهكذا فإن الحاميات على كل حال غير مجدية بينما الجاليات نافعة كل النفع.

وعلى حاكم المقاطعة الأجنبية المحتلة، كما شرحت، أن يقيم من نفسه زعيماً لجيرانه الضعفاء، وحامياً لهم، وأن يحاول إضعاف الأقوياء منهم، وأن يُعنى بحمايتهم من غزو حاكم أجنبي آخر، لا يقل عنه قوة وشأواً. وسيجد نفسه في هذه الحالة دائماً مدعوّاً للتدخل بين جيرانه المتنازعين بسبب الطموح أو الخوف بطلب منهم. هذا ما حدث فعلاً عندما دعا الإيتوليون، الرومان إلى بلاد اليونان، فكانوا يجدون أنفسهم يدخلون كل مقاطعة بطلب من أهلها. والقاعدة العامة تنص على أن الأجنبي القوي، عندما يدخل إمارة، فإن الضعفاء من أهلها يصبحون فوراً من أنصاره، يحفزهم إلى ذلك حسدهم لأولئك الذين كانوا يتحكمون في شؤونهم. وهكذا لا يجد الحاكم الجديد صعوبة كبيرة في اجتذاب صغار الوجهاء والمتنفذين إلى صفّه، لأنهم يندفعون إلى تأييد الدولة التي أقامها، بمحض رغبتهم الخالصة. وعليه أن يكون، على أية حال، واعياً، فلا يمكنهم من الوصول إلى منتهى القوة والسيطرة، وباستطاعته بسهولة عن طريق قواته وتأييد هؤلاء الوجهاء، أن يقضي على الأقوياء في إمارته الجديدة، وأن يظل الحاكم المطلق في جميع شؤون الإمارة. أما الذي لا يسير في حكمه تماماً على هذا الأسلوب الذي شرحت، فسرعان ما يخسر ما حصل عليه. وفي غضون حكمه القصير يواجه متاعب وصعوبات لا حدّ لها ولا حصر.

وقد اتبع الرومان في جميع المقاطعات التي احتلوها هذه السياسة دائماً، فأقاموا المستعمرات والجاليات، وغرروا بصغار الوجهاء دون أن يضاعفوا من قوتهم، وأخمدوا سلطان الأقوياء، ولم يسمحوا للحكام الأجانب بالحصول على النفوذ في بلادهم. وسأعرض بلاد اليونان كمثل فريد من نوعه، فقد اتخذوا من الآخيين، والإيتوليين أصدقاء لهم، وقضوا على مملكة مكدونيا وطردوا الإنطاكيين، ولم يسمحوا لأصدقائهم الآخين والإيتوليين بتوسيع رقعتهم وبسط سلطانهم، كما لم يصغوا لإغراءات فيليب، الذي نشد صداقتهم، إلا بعد أن أضعفوا من نفوذه، كما لم يسمحوا لأنطيوخوس رغم قوته، بالسيطرة على أي جزء من اليونان.

ولم يكن ما عمله الرومان في هذه الحالات، إلا ما يجب أن يعمله الأمراء الحكماء الذين لا يحصرون اهتمامهم بشؤون الحاضر، بل يتعدونها إلى ما يتوقعونه من خلافات في المستقبل، فيتخذون أهبتهم لمواجهتها ودرء أخطارها، إذ إن مجرد توقعها يمكِّن الإنسان من علاجها بسهولة، أما إذا انتظر مجيئها حتى تقع، فإن العلاج يصبح غير مجدٍ بالنظر إلى تأصل الداء، وهذا ما ينطبق تماماً على الحميات الرئوية التي يقول الأطباء عنها إنها صعبة التشخيص وسهلة العلاج في البداية، ولكنها تضحى مع مرور الزمن، إذا سُمح لها بالبقاء دون علاج سهلة التشخيص ومتعذرة الشفاء. وهذا ما يحدث تماماً في شؤون الدولة، إذ إن تمييز الشرور قبل وقوعها، وهذا ما يتيسر للإنسان العاقل، يمكِّنه من معالجتها بسهولة. ولكن إذا أدى الافتقار إلى المعرفة، إلى بقائها واستمرارها حتى أصبح تشخيصها في متناول كل إنسان، تعذر العثور على علاج لها. ولذا فإن الرومان، كانوا يلاحظون الاضطرابات قبل وقوعها بأمد بعيد، وكانوا تبعاً لذلك يعثرون على العلاج، وجرت عادتهم على أن لا يسمحوا لها بالازدياد مخافة أن تؤدي إلى حرب، إذ إنهم عرفوا أن الحرب أمر لا يمكن تجنبه، وإنما في الإمكان تأجيله، وغالباً ما يكون هذا

التأجيل في صالح الجانب الآخر، ولهذا فقد أعلنوا الحرب على فيليب وعلى أنطيوخوس في اليونان، تجنباً من محاربتهما في إيطاليا، مع أنه كان في وسع الرومان آنذاك، أن يتجنبوا كلا الحربين. ولكنهم لم يختاروا عمل ذلك، ولم يهتموا بأن يقوموا بما نسمعه الآن على كل لسان من ألسنة حكمائنا، وهو أن نتمتع بفوائد التأجيل، وآثروا أن يكلوا الأمر لفضائلهم وصدق حدسهم، لأن الزمن قد يلد كل شيء، وقد يتمخض دون اكتراث إما عن الخير أو عن الشر.

ولكن لنعد إلى فرنسا، ونتحرى ما إذا كانت قد قامت بمثل هذه الأمور، ولن أتحدث عن شارل، بل عن لويس، الذي تمكننا رؤية أعماله بطريقة أفضل، بالنظر إلى أن سيطرته على إيطاليا امتدت زمنياً أمداً أطول. وإذا ما عدنا، تبين لنا أنه قام بعكس ما سبق لي أن قلته تماماً، من الأمور التي يجب عليه أداؤها للحفاظ على حيازته لدولة أجنبية. فقد استدعى البنادقة، الملك لُويس للمجيء إلى إيطاليا، ليحققوا عن طريقه رغبتهم في الحصول على نصف لومبارديا. ولن ألوم الملك على مجيئه، ولا على الدور الذي قام به، إذ إنه مدفوعاً برغبته في وضع أقدامه في إيطاليا، دون أن يكون له أصدقاء في البلاد، بعد أن رأى جميع الأبواب تُغلق في وجهه بسبب سلوك سلفه الملك شارل، اضطر إلى قبول أية عروض للصداقة يمكن العثور عليها. وكان من المقدر لخططه أن تنجح بسرعة، لولا الأخطاء التي ارتكبها في إجراءاته الأخرى.

فبعد أن استعاد الملك لومبارديا، استرجع فوراً السمعة التي كان شارل قد أضاعها. فقد أذعنت له جنوا، وأصبح الفلورنسيون من أصدقائه وتقدم مركيز مانتولم، ودوقات فيرارا وبنتيفوغلي، وسيدة فورلي، سادة فانيزا، وبيزارو وريميني وكاميرينو وبيومبينو وسكان لوكا وبيزا وسيينا، تقدموا إليه جميعاً ينشدون ودّه

وصداقته. ولا ريب في أن البنادقة قد أدركوا نتائج طيشهم، وكيف أدت رغبتهم في كسب بعض المدن في لومبارديا، إلى سيطرة الملك على نحو ثلثي إيطاليا.

ولا ريب في أن الملك، ما كان ليلقى صعوبة تُذكر في الاحتفاظ بسمعته وممتلكاته في إيطاليا، لو اتبع القواعد التي شرحتها آنفاً، وفرض يده القوية المطمئنة على جميع هؤلاء الأصدقاء، الكثيري العدد والضعيفي الشأن والمتخوفين دائماً، إما من الكنيسة أو من البندقية، مما يجعلهم مرغمين على الالتفاف حوله، فيمكّنه التفافهم من الاطمئنان تجاه كل من لا يزال يتمتع بالعظمة والقوة. ولكنه بدلاً من ذلك، لم يكد يضع قدمه في ميلان حتى قام بإجراء مضاد، فساعد البابا ألكساندر على احتلال رومانا. ولم يدرك لغفلته أنه بعمله هذا قد أضعف نفسه بالتخلي عن أصدقائه الذين التجأوا إليه طالبين منه الحماية، وقوّى الكنيسة بإضافة سلطات زمنية إلى سلطتها الروحية التي تضفي عليها قوة هائلة. وبعد أن اقترف الخطيئة الأولى، اضطر إلى اتباعها بأخطاء أخرى، إذ إن رغبته في وضع حد لمطامع ألكساندر، وللحيلولة دون صيرورته حاكم تسكانيا حملته على المجيء ثانية إلى إيطاليا. ولم يكتفِ بما عمله من زيادة قوة الكنيسة وإضاعة أصدقائه، بل امتدت مطامعه إلى مملكة نابولي، واقتسمها مع ملك إسبانيا. وبعد أن كان السيد المطلق لإيطاليا، استصحب معه شريكاً، قد يلجأ إليه جميع الطامحين، الذين قد لا يرضيهم حكمه لإنصافهم، وبدلاً من أن يترك في تلك المملكة، ملكاً تابعاً له، خلعه عن عرشه ليأتي بآخر في وسعه أن يخرجه من البلاد.

والرغبة في الامتلاك غريزة طبيعية، وشيء مألوف. وعندما ينجح القادرون على الامتلاك، فإنهم يلقون الثناء دائماً، ولا ينهال عليهم اللوم. أما إذا كانوا عاجزين عن ذلك، ورغم عجزهم، يريدون الامتلاك مهما كان الثمن، فإنهم يقترفون خطيئة تستحق أعظم اللوم. ولهذا، لو كان بإمكان فرنسا أن تستولي على

نابولي، بقواتها ليس إلا، لكان من واجبها أن تفعل ذلك، أما إذا كانت عاجزة فقد كان خطأ منها أن تشترك في ذلك مع إسبانيا، وإذا كنا نجد له المبررات لاقتسام لومبارديا مع البنادقة، لأن هذا الاقتسام كان الذريعة التي لجأ إليها ملك فرنسا لوضع أقدامه في إيطاليا، فإننا لا نجد المبرر لهذا الاقتسام الجديد الذي يستحق اللوم، لأن الضرورة لم تقضِ به أو تبرره.

وهكذا ارتكب لويس هذه الأخطاء الخمسة: سحق الدولة الصغرى، وضاعف في إيطاليا من قوة حاكم واحد، وأتى إلى البلاد بأجنبي قوي، ولم يكلف نفسه عناء الإقامة في البلاد، كما لم يُقِم فيها أية مستعمرات أو جاليات. وعلى الرغم من هذه الأخطاء، فقد كان باستطاعته لو عاش تجنب أضرارها، لو لم يرتبك الخطيئة السادسة وهي احتلال دولة البنادقة، إذ لو لم يقم بتقوية الكنيسة الإتيان بالإسبان إلى إيطاليا، فإن مثل هذه الخطوة أمر ضروري ومشروع لإخضاع البنادقة وإذلالهم. ولكنه بعد اتخاذ تلك الإجراءات، توجب عليه أن لا يوافق مطلقاً على خراب البنادقة، إذ لو كان البنادقة أقوياء، لتمكنوا من الحيلولة بين الآخرين وبين القيام بأية محاولات ضد لومبارديا. أولاً، لأنهم لن يوافقوا على أي إجراء لا يضمن المنطقة لأنفسهم، وثانياً، لأن الآخرين ما كانوا ليرغبوا في استخلاص المنطقة من فرنسا ليعطوها بدورهم إلى البندقية وما كانوا أيضاً ليجدوا الجرأة على مهاجمة الفريقين معاً.

ولو ألحّ إنسان بالقول بأن الملك لويس قد سلّم رومانا لألكساندر ومملكة نابولي لإسبانيا رغبةً منه في تجنب الحرب، فإني أرد عليه سارداً الأسباب التي سبق لي شرحها، وهي أن على الإنسان أن لا يسمح بقيام اضطراب أو فوضى رغبةً منه في تجنب الحرب، إذ أن سماحه لا يجنبه الحرب، وإنما يؤجلها لمصلحة خصومه. وإذا زعم آخرون أن الملك كان قد وعد البابا بمثل هذا المشروع كمكافأة له على حلّه من رباطه الزوجي، وعلى منحه رتبة الكردينالية لروهان، فإني أرد عليه بما سأقوله فيما

بعد عن موضوع عهود الأمراء، والطريقة التي يرعون بها هذه العهود. وهكذا أضاع الملك لويس لومبارديا، لأنه لم يراع أياً من الشروط التي راعاها غيره من الأمراء، الذين احتلوا مقاطعات ورغبوا في الاحتفاظ بها، ولم تكن في هذا الموضوع أية معجزة، وإنما كان أمراً عادياً ومعقولاً. وقد تحدثت في هذا الموضوع مع الكردينال روهان، في مدينة نانت، عندما قام فالنتاين، المسمى بقيصر بورجيا نجل البابا ألكساندر باحتلال رومانا. وقد قال لي الكردينال، أن الإيطاليين لا يفهمون شيئاً في شؤون السياسة، إذ لو كانوا يفهمون لما سمحوا قط للكنيسة بأن تصل إلى هذه الدرجة من العظمة. وقد دلتنا التجارب على أن عظمة الكنيسة في إيطاليا، وقوة إسبانيا فيها، إنما هما من خلق فرنسا، وكان من ثمرة هذا الخلق، أن جاء خراب فرنسا ودمارها. ومن هذا نستخلص قاعدة عامة، يندر أن تخطئ، وهي أن من يسعَ إلى تقوية غيره يحكم على نفسه بالخراب والدمار، إذ إن هذه القوة إنما تجيء عن أحد طريقين، إما الحيلة أو القوة العسكرية، وكلتاهما أمر يكون موضع الشك، عند ذلك الإنسان الذي ارتفع إلى مرتبة القوة والسلطان.

-4-

الأسباب التي حالت دون ثورة مملكة داريوس (دارا) التي احتلها الإسكندر ضد خلفائه بعد موته

إذا أخذنا بعين الاعتبار، المصاعب التي تلقاها الدول في الاحتفاظ بدولة احتلتها حديثاً، فقد يدهش المرء من رؤية الإسكندر الأكبر، وقد أصبح سيداً لآسيا في غضون بضع سنوات، ثم لا يكاد يحتل هذه المناطق الشاسعة حتى يلقى منيته، مما يوحي بأن جميع هذه الأصقاع ستثور فوراً على حكامها الجدد، ومع ذلك فقد احتفظ خلفاؤه بسيطرتهم، ولم يلقوا من المصاعب، إلا تلك التي نشأت بينهم بسبب أطماعهم الشخصية.

وللرد على هذه الدهشة، أقول إن التاريخ يعرف من الممالك نوعين تحكمان بطريقتين مختلفتين. فإما أن يحكم المملكة أمير وموظفوه، الذين عينوا وزراء بتفضل وكرم منه، فيساعدونه على إدارة شؤون المملكة. أو أن يحكمها أمير ونبلاء (بارونات)، يحتفظون بمنصبهم، لا بفضل الحاكم وعطفه، بل بفضل دمهم العريق. ولهؤلاء النبلاء مقاطعات يحكمونها، ولهم رعاياهم الذين يعترفون بهم كأسياد لها، ويرتبطون بالتالي بهم. وللأمير في الدول التي يحكمها الأمراء وموظفوهم، سلطة أكبر وأوسع إذ ليس في الدولة من يعتبر في منصب الرفعة سواه، وإذا كانت الطاعة

مفروضة لغيره، فلأنهم من وزرائه وموظفيه وليست لهم أي اعتبارات خاصة، كما لا يحمل لهم الناس أية عاطفة معينة.

ولعل من الأمثلة على هذين النوعين من الحكومات في عصرنا، حكومة الأتراك، ومملكة فرنسا. فالسلطنة التركية يحكمها حاكم واحد، أما الآخرون فخدمه وموظفوه، وتنقسم المملكة إلى سناجق يبعث إليها الحاكم بموظفين إداريين مختلفين، يعزلهم متى شاء، ويبدلهم متى أراد. أما ملك فرنسا، فيحيط به عدد ضخم من النبلاء الأقدمين، الذين يعترف بهم أبناء رعيتهم ويحبونهم، ولهم امتيازاتهم الخاصة التي ليس في وسع الملك حرمانهم منها إلا إذا عرّض نفسه للأخطار. وإذا درسنا أوضاع هاتين الدولتين، تبيّن لنا أن من الصعوبة بمكان عظيم احتلال مملكة الأتراك. ولكن إذا تمكنت دولة من احتلالها، فمن السهل الاحتفاظ بها، وقد يكون من السهل، من نواحٍ عدة احتلال مملكة فرنسا، ولكن الاحتفاظ بها، أمر شاق وعسير.

أما سبب الصعوبة في احتلال المملكة التركية، فيقوم في أن المحتل لا يمكن أن يُدعى من أمراء تلك المملكة للقيام بمثل هذا العمل، كما لا يسعه أن يأمل في تسهيل مغامرته عن طريق ثورة يعلنها أولئك القريبون من شخص الحاكم كما يتضح من الأسباب التي شرحتها في هذا الفصل. إذ لما كان هؤلاء جميعاً من العبيد، والمعتمدين على شخص الحاكم، فمن الصعب رشوتهم، وحتى لو تحققت هذه الرشوة، فإنهم أعجز من أن يحملوا الشعب معهم في ثورتهم بسبب العوامل التي ذكرتها. ولذا فإن على كل من يهاجم السلطان التركي، أن يعتمد على قوته لا على الاضطرابات في صفوف العدو، إذ إنه سيواجه جيشاً متحداً ولكنه إذا تمكن من الانتصار عليه، وهزمه في ميدان القتال هزيمة تقعده عن إمكانية حشد جيوش جديدة، فلا يبقى أمام المحتل ما يخافه إلا أفراد أسرة الأمير التركي، وإذا ما قام بإبادتها والقضاء عليها، لم يعد هناك من يخافه، إذ إن الآخرين لا يتمتعون بأية مكانة

لدى الشعب، ولما كان المنتصر، قبل نصره، لم يعلق عليهم الآمال الكبار ففي وسعه بعد انتصاره أن لا يتوجس منهم خيفة.

ويقع العكس بالنسبة للممالك التي تحكم على غرار فرنسا، إذ إن من السهل على الغازي احتلالها، عن طريق استمالة أحد النبلاء في المملكة، لا سيما وأن هناك دائماً عدداً من الساخطين الحاقدين، وآخر من الراغبين في التغيير. وفي وسع هؤلاء، للأسباب التي شرحت، أن يفتحوا الطريق أمامك، وأن يسهّلوا عليك الوصول إلى النصر، ولكنك إذا أردت فيها بعد، أن تحافظ على ما ملكت، فستقوم في طريقك عقبات لا حصر لها، يثيرها أولئك الذين ساعدوك في الماضي، والآخرون الذين تعرضوا لاضطهادك. ولن يكفيك اضطهاد أفراد أسرة الأمير، إذ سيظل دائماً أولئك النبلاء، الذين سيتولون القيادة في كل ثورة جديدة ولما كنت أعجز من أن ترضيهم أو تقضي عليهم، فإنك ستفقد الدولة التي احتللت عندما تحين الفرصة المناسبة.

وإذا درست الآن، طبيعة حكومة داريوس، فستجد أنها كانت مماثلة لنظام الحكم السائد الآن عند الأتراك، ولذا تحتم على الإسكندر أولاً أن يغزو البلاد، وأن يقضي على حكومتها قبل أن يحقق النصر، فلما مات داريوس ظلت الدولة المحتلة أمينة في قبضة الإسكندر. بسبب العوامل التي شرحتها. ولو قُدِّر لخلفائه أن يظلوا متحدين لتمتعوا بحكم البلاد أمداً طويلاً بسلام وهدوء، إذ إن الاضطرابات التي نشأت في البلاد كانت من صنع أيديهم. ولكن من الصعوبة بمكان عظيم امتلاك بلاد بهذه الطريقة كفرنسا، وهذا ما أدى إلى قيام الثورات المتعاقبة في إسبانيا وفرنسا واليونان ضد الرومان، وذلك بسبب تعدد الإمارات في ربوع هذه البلاد. إذا ما دامت ذكرى هذه الإمارات قائمة، فإن احتلال الرومان ظل مقلقاً ومعرضاً للانهيار، ولكن عندما تمكّن الرومان من طمس هذه الذكريات نهائياً، تمكنوا بفضل ديمومة الإمبراطورية من أن يصبحوا السادة الذين لا ينازعهم في سلطانهم أحد.

وعندما كانت المنازعات تنشب بين الرومان أنفسهم، كان في وسع أي من المتنافسين أن يعتمد على تأييد ذلك الجزء من الإمارة الذي أقام سلطته فيها. فقد ظل الرومان وحدهم الحكام المعترف بهم، بعد أن أُبيدت السلالات الملكية القديمة. وإذا أمعنا النظر في جميع هذه الأمور تبين لنا دون أن تلحق بنا الدهشة، السبب في السهولة التي تمكَّن بها الإسكندر من الاحتفاظ بآسيا، وفي الصعوبات التي واجهت الآخرين للاحتفاظ بالبلاد المحتلة مثل بيروس وغيره. ولم يكن هذا الاختلاف ناجماً عن كفاءة المحتل أو عدم كفاءته، وإنما عن اختلاف الأوضاع في البلاد المحتلة.

-5-

حكم المدن أو الممالك التي كانت قبل احتلالها تعيش في ظل قوانينها الخاصة

عندما تكون الدول التي تم احتلالها، قد أَلِفت الحرية في ظل قوانينها الخاصة، فهناك ثلاثة سبل للاحتفاظ بهذه الدول. أما السبيل الأول فهو تجريدها من كل شيء، وأما الثاني فهو أن يذهب الأمير المحتل ليقيم في ربوعها، وأما الثالث والأخير، فهو أن يسمح لأهلها بالعيش في ظل قوانينهم مكتفياً بتناول الجزية منهم، وخالقاً فيها حكومة تعتمد على الأقلية الموالية للحاكم. وتدرك مثل هذه الحكومة التي خلقها الأمير، أنها تعتمد في بقائها على صداقته وحمايته، ولذا فهي تبذل بالغ الجهد للحفاظ عليها. يضاف إلى هذا، أن المدينة التي أَلِفت الحرية، لا تذعن بسهولة إلا إلى أبنائها ومواطنيها، وهذا هو السبيل الصحيح للاحتفاظ بها.

ولنضرب مثلاً بما وقع للأسبارطيين والرومان. فقد احتفظت أسبارطة بسيطرتها على أثينا وطيبة، عن طريق خلق حكومتين فيهما من الأقليات، ومع ذلك فقد خسرت هذه السيطرة. أما الرومان، فرغبة منهم في الاحتفاظ بكابوا وقرطاجنة ونومانتيا، قاموا بتخريب هذه المدن وهدمها، فلم يخسروها. ولكنهم أرادوا الاحتفاظ باليونان بالطريقة نفسها التي اتبعها الإسبرطيون، تاركين لمدنها الحرية للعيش في ظل قوانينها، فلم ينجحوا مما اضطرهم إلى تخريب عدد من المدن في تلك

البلاد للاحتفاظ بها. إذ لا وسيلة مضمونة لهذا الحفاظ إلا عن طريق تجريدها من كل شيء. وكل من يسيطر على مدينة حرة لا يقوم بتهديمها، يتعرض هو للدمار منها، لأنها ستجد دائماً الحافز على العصيان باسم الحرية وباسم أعرافها القديمة التي لا يسدل الزمن عليها ستار النسيان، ولا تلحق بها المنافع الجديدة الإهمال والتغاضي. ومهما عمل الحاكم الجديد، فإنه لن يستطيع أن ينسي أهلها اسم مدينتهم أو أعرافها، إلا إذا مزقهم شر ممزق. وفرّقهم في كل صقيع. إذ إنهم سيظلون ذاكرين هذه الأعراف ينشدونها عند كل طارئ كما فعلت مدينة بيزا بعد سنوات طويلة من احتلال الفلورنسيين لها. أما إذا كانت المدن أو المقاطعات معتادة على حياة الخنوع في ظل أمير أو حاكم، وقام المحتل بالقضاء على أسرة الأمير السابق، فإن أهلها الذين أَلِفوا الطاعة، والذين افتقدوا أميرهم السابق، أعجز من أن يتفقوا على اختيار أمير جديد من بين صفوفهم، يضاف إلى هذا أنهم لا يعرفون العيش تحت راية الحرية، ولذا فهم بطيئون في العصيان. وفي استطاعة الأمير المحتل أن يكسبهم إلى صفّه بسهولة بالغة، وأن يوطد أقدامه في ربوعهم. أما الجمهوريات فتتميز بالحيوية العظيمة، والكراهية البالغة، والرغبة العنيفة في الثأر، وليس باستطاعة أهلها، أن يطرحوا جانباً ذكرى حريتهم المجيدة السابقة، ولذا فإن أضمن سبيل هو إما تدميرها تماماً، أو الإقامة فيها.

-6-

الممالك المحتلة حديثاً بقوة السلاح الخاص، وبالقدرة والكفاءة

على كل إنسان أن لا تأخذه الدهشة، إذا كنتُ في حديثي عن ممتلكات جديدة، بالنسبة إلى الأمير أو إلى الدولة، قد استشهدت بأمثلة في منتهى العظمة، لأن الناس يخطون دائماً في الطرق التي سار عليها الآخرون من قبل، ويمضون في أعمالهم مقلدين من سبقهم. ولما كان الإنسان عاجزاً عن اللحاق بالآخرين تماماً، وعن تقليدهم بصورة رائعة ممتازة، فإن من واجب العاجز أن يسير دائماً في الطريق التي خطا فيها العظماء من قبل، وأن يقلّد الممتازين فقط، حتى إذا عجز عن الوصول إلى عظمتهم، تمكّن على الأقل من الحصول على بعض ما فيها من أثر أو لون. وهو في عمله هذا يشبه المتبصرين من قاذفي السهام، عندما يدركون أن الهدف الذي يريدون إصابته أبعد من مدى مرماهم. إذ إنهم يعرفون تماماً هذا المدى فيستهدفون نقطة أعلى بكثير من تلك التي يريدون إصابتها، لا لأنهم يريدون الوصول بسهمهم إلى ذلك الارتفاع، بل أملاً منهم في أن يؤدي هذا الهدف العالي إلى إصابة النقطة التي يريدون إصابتها.

ولهذا فإني أقول، إنه بالنسبة إلى الممالك الجديدة، حيث يوجد أمير جديد تتوقف سهولة السيطرة عليها أو صعوبتها على ما يتمتع به المسيطر من مقدرة فائقة أو ضئيلة. ولما كان ارتفاع أي شخص عادي إلى مرتبة الإمارة يفترض فيه وجود

الكفاءة البالغة أو الطالع الحسن فقد يبدو أن أياً من هذين الأمرين سيخفف جزئياً من المشاكل العديدة. ومع ذلك فإن الذين لا يعتمدون كثيراً على حُسْن الطالع قد برهنوا على تمكّنهم من الحفاظ على ممتلكاتهم أكثر من غيرهم. وقد يسهل من هذه المشكلة اضطرار الأمير إلى الإقامة شخصياً في ممتلكاته الجديدة، بالنظر إلى عدم توفر من يقوم مقامه. ولكن إذا انتقلت في الحديث إلى أولئك الذين أضحوا أمراء، بمواهبهم الشخصية وكفاءاتهم لا بحُسْن طالعهم، فإني أعتبر أعظمهم موسى وكورش ورومولوس وثيزيوس وأمثالهم. وعلى الرغم من وجوب تجنب الحديث عن موسى بالنظر إلى أنه كان مجرد منفِّذ لأوامر الله، إلا أنه يستحق التقدير والإعجاب بالنسبة إلى قداسته التي جعلته أهلاً للحديث مع الله. أما بالنسبة إلى كورش وغيره من الذين أنشأوا الممالك وأقاموها فإنهم يستحقون الإعجاب والتقدير. وإذا ما حققنا في أعمالهم الخاصة وأساليبهم، تبين لنا أنها لا تختلف كثيراً عن أعمال موسى وأساليبه، على الرغم من اعتماد الخير، على سيد عظيم يقف وراءه هو الله. وإذا ما أمعنّا النظر في حياتهم ومآثرهم، تبيّن لنا أنهم لا يدينون فقط بأي شيء، وإنما يدينون للفرص، التي أتاحت لهم مادة استطاعوا تصويرها على الشكل الذي رأوه مناسباً، ولو لم تتح لهم هذه الفرص لضاعت مواهبهم هباءً، ولو لم تكن لهم هذه المواهب، لمرت هذه الفرص، دون انتهاز أو اغتنام.

وهكذا كان من الضروري أن يجد موسى شعب إسرائيل عبيداً في مصر يضطهدهم المصريون، لتكون لديهم الرغبة في اتباعه للنجاة من العبودية. وكان من الضروري أيضاً أن يعجز رومولوس عن البقاء في ألبا وأن يتعرض للعراء عند ولادته، حتى يتمكن من أن يصبح ملكاً على روما، ومؤسِّساً لشعب فيها. وكان من الضروري أن يجد كورش الفرس ناقمين على إمبراطورية الماديين، وأن يرى هؤلاء ضعفاء صيّرهم السلام الطويل مخنّثين. ولم يكن باستطاعة ثيزيوس أن يُظهر

كفاءاته، لو لم يجد الأثينيين متفرقين متمزقين. وهكذا أتاحت هذه الفرص لهؤلاء الحظ وتمكنوا بفضل مواهبهم العظيمة من الاستفادة منها لتمجيد بلادهم، ومضاعفة طوالعها ومفاخرها.

ومثل هؤلاء من الذين ينتقلون إلى مرتبة الإمارة عن طريق مراس كفاءاتهم، يحصلون على ممالكهم بصعوبة بالغة، ولكنهم يحتفظون بها بسهولة وتنجم هذه الصعوبات التي يلقونها في مرحلة التأسيس جزئياً من الشرائع والأنظمة الجديدة التي يتوجب عليهم إدخالها، لتوطيد أقدامهم وترسيخها. وعلينا أن نعتبر أن أصعب شيء في التنفيذ، أكثره تعرضاً للفشل، وأجزائه خطورة في التناول، هو إقامة نظام جديد للأمور. فالمصلح يجد أعداءه دائماً بين جميع أولئك الذين كانوا يفيدون من النظام القديم كما يجد أنصاره الخائرين الهمة بين الآخرين الذين ينتفعون من النظام الجديد، وهذا الخور ناجم إلى حدٍّ ما عن خوفهم من أعدائهم، الذين يتمتعون بحماية القانون، وإلى حدٍّ آخر عما يمتاز به الجنس البشري من الشك في كل ما هو جديد، إذ إن الإنسان لا يؤمن بالجديد إلا بعد أن يختبره اختباراً علمياً وحقيقياً. وهكذا يظهر الوضع على الصورة التالية: يقوم مصلح جديد فيهاجمه خصومه بحماس المواطنين، بينما يدافع عنه أنصاره دفاعاً فاتراً خائراً، يتعرض هو في خضم ذلك إلى خطر عظيم. ومن الضروري إذا رغبنا في تحقيق هذه المسألة تحقيقاً دقيقاً، أن نفحص ما إذا كان هؤلاء المجددون مستقلين، أو أنهم يعتمدون على غيرهم، وهذا يعني: هل يتحتم عليهم لتنفيذ خططهم أن يرجوا غيرهم أو أنهم قادرون على فرض إرادتهم بالقوة. ولا ينجح المصلحون في الحالة الأولى ولا يحققون شيئاً، ولكنهم إذا استطاعوا الاعتماد على قوتهم وتمكنوا من استخدام القوة، فإنهم يندر أن يمنوا بالفشل. وهكذا أثبتت الأيام أن الأنبياء المسلحين قد احتلوا وانتصروا بينما فشل الأنبياء غير المسلحين، إذ بالإضافة إلى ما سبق قوله، تختلف

طبيعة الشعوب، وقد يكون من السهل إقناعها بأمر من الأمور، ولكن من العسير جداً، إبقاءها على هذا الاقتناع، ولهذا أصبح من الضروري فرض الأمور عليها، حتى إذا توقفت عن الاقتناع، أرغمت عليه بالقوة. ولو كان موسى وكورش وثيزيوس وروملوس، غير مسلحين، لما استطاعوا إرغام الناس على احترام الشرائع التي سنّوها أمداً طويلاً. فقد رأينا في عصرنا الحاضر فراجير ولاموسافونارولا، يفشل فشلاً ذريعاً في قوانينه الجديدة عندما شرعت الجماهير، بالكفر به، إذ لم تتوفر لديه الوسائل للاحتفاظ بأولئك الذين آمنوا به بسرعة، ولا لإرغام الكافرين به على الإيمان. وهكذا فإن مثل هؤلاء الرجال يلقون صعوبات بالغة في شق طريقهم، إذ إنهم يواجهون الأخطار التي تهددهم ومن واجبهم تذليلها بفضل كفاءاتهم ومواهبهم. وإذا تيسر لهم أن يتغلبوا على هذه العقبات وشرع الناس في تبجيلهم وتقديسهم بعد أن قضوا على جميع شانئيهم فإنهم يظلون أقوياء في منجى من كل أذى، سعداء ومكرمين.

وأود أن أضيف إلى هذه الأمثلة الرفيعة التي أوردتها مثلاً أقل منها درجة وشأناً، وإن كان يصلح للمقارنة معها. ويمكن استخدامه كنموذج لجميع هذه الحالات وأعني به موضوع هيرو السيراقوزي؛ الذي ارتقى من صفوف الشعب إلى مرتبة الإمارة في سيراقوزة، دون أن يستعين بأي عون آخر من الحظ سوى الفرصة السانحة بعد أن اختاره السيراقوزيون المضطهدون زعيماً لهم، فارتفع بكفاءته إلى مرتبة الإمارة، بينما كانت فضائله في حياته الخاصة سبباً في أن تحمل البعض على القول بأنه لا ينقصه شيء للحكم، إلا وجود المملكة التي يحكمها، وألغى الجيش القديم من المتطوعة، وأقام جيشاً آخر، تخلى عن صداقاته القديمة ليقيم بدلاً منها صداقات جديدة، وهكذا تمكن بفضل أفراد جيشه وأصدقائه الذين اختارهم هو، أن يقيم مملكة على أسس سلمية وأن يحتفظ بها، ولم يلقَ في الحفاظ عليها ما لاقاه من صعوبات عند إنشائها.

-7-

الممالك التي يتم احتلالها بمساعدة الآخرين أو بمساعدة الحظ

قد لا يجد هؤلاء الذين يرتقون من صفوف الشعب إلى مرتبة الإمارة فضل حُسْن الطالع صعوبة كبيرة في هذا الارتقاء، ولكنهم يجدون صعوبة كبيرة في المحافظة على مراكزهم. وفي طريق الارتقاء لا يواجهون أية مصاعب، لأنهم يحلقون فوقها، لكن متاعبهم سرعان ما تنبثق عندما تتوطد أقدامهم. وتنطبق هذه الحالة على أولئك الذين يبتاعون الدول بالمال، أو يحصلون عليها عن طريق كرم من يمنحهم إياها كما وقع في اليونان وفي المدن الأيونية والهليسبونت، عندما خلق داريوس أمراء في مثل هذه الأماكن، ليحافظوا عليها باسمه، حماية لأمجاده وسلامته. كما تنطبق أيضاً على أولئك الأباطرة الذين ارتقوا من صفوف الشعب عن طريق رشوة الجيش ويعتمد مثل هؤلاء اعتماداً كلياً على حُسْن نية أولئك الذين رفعوا من قدرهم، وعلى حُسْن طالعهم، وكلا الأمرين يفتقر إلى الاستقرار والدوام. وهم لا يعرفون كيف يحافظون على مراكزهم، وليسوا في وضع يمكنهم من هذا الحفاظ، وما لم يكن ذلك الإنسان الذي قضى طيلة حياته يعيش كإنسان عادي، عبقرياً كبيراً، فإنه لن يتمكن من معرفة طريقة الحكم، يضاف إلى هذا أنه سيعجز عن المحافظة على وضعه، لأنه لا يملك قوات صديقة ومخلصة له. الدول

التي تشاد بسرعة، شأنها في ذلك شأن جميع الأمور ذات البدايات السريعة، والنمو المتعجل، لا تستطيع أن تكوّن جذوراً عميقة لها، ولا تفرعات واسعة، ولذا فإنها تتعرض للهدم عند هبوب أول عاصفة، إلا إذا كان الرجل الذي أصبح أميراً بهذه الطريقة، كما قلت، عبقرياً عظيماً، مما يساعده على اتخاذ خطوات فورية، للحفاظ على ما قذف به الحظ في حضنه، ومن ثم الانصراف إلى وضع القواعد التي يصفها الآخرون عادة قبل الوصول إلى مرتبة الإمارة.

وسأسرد هنا مثلين على هاتين الطريقتين في الوصول إلى مرتبة الإمارة، وأعني بهما الكفاءة وحُسْن الطالع، مما تحضرني الذاكرة من وقائع. وهذان المثلان، هما فرانسيسكو سفوروزا وقيصر بورجيا. فقد تمكّن فرانسيسكو بالطرق السلمية وبواسطة كفاءاته العظيمة من الارتقاء من درجة المواطن العادي إلى مرتبة دوق ميلان، وتمكّن دون صعوبة أو مشقة من الاحتفاظ بما حصل عليه بعد تذليل ألوف المتاعب. أما قيصر بورجيا من الناحية الأخرى، وهو المعروف باسم الدوق فالنتين، فقد تمكّن من الحصول على دولة، عن طريق نفوذ والده، ولكنه سرعان ما أضاعها، عندما انتهى ذلك النفوذ، على الرغم من اتخاذه جميع التدابير التي يمكن أن يتخذها رجل مقتدر ومتبصر لتوطيد أقدامه في الدولة التي أقامتها له جيوش الآخرين وعطفهم. وقد سبق لي أن قلت، إن الذي لا يضع أسسه مسبقاً، قد يتمكن عن طريق المواهب الخارقة من وضعها لاحقاً، على الرغم مما في ذلك من متاعب للمهندس، ومن أخطار على البناء نفسه. وإذا تفحص الإنسان بعد ذلك أعمال الدوق وسيره، فسيرى أن الأسس التي وضعها لتدعيم سلطته المقبلة كانت متينة ثابتة، ولا أظن أن من العبث بحثها، إذ أنني لا أرى في أعمال أي أمير جديد ما يفضلها. أما إذا لم يُقدَّر لتدابيره النجاح، فإن هذا ليس ناجماً عن خطأ منه، وإنما نتيجة منتهى سوء الطالع وجرائره.

وكان البابا أليكساندر السادس، رغبةً منه في تعظيم شأن ولده الدوق، قد اضطر إلى أن يواجه صعوبات فائقة في الماضي، وفي المستقبل أيضاً. فمن الناحية الأولى رأى الوالد، أن ليس من سبيل، لرفع ولده إلى مرتبة الحكام إلا إذا كانت الإمارة من ممتلكات الكنيسة. وكان يدرك أن دوق ميلان والبنادقة، لن يوافقوا على محاولته اغتصاب بعض المدن البابوية، لأن البندقية كانت تشمل بحمايتها كلاً من فايينزا وريميني. ورأى البابا أيضاً أن القوات العسكرية في إيطاليا، ولا سيما تلك التي كان في الإمكان لها أن تحقق أهدافه، كانت تحت سيطرة أولئك الذين يخشون من زيادة عظمة البابا. ولذا لم يكن في وسعه أن يعتمد عليها، لأنها جميعاً كانت تحت قيادة أسرتي أورسيني وكولونا وأصدقائهما. وتطلب الوضع تبعاً لذلك، خلق حالة من الاضطراب تقلب الأوضاع القائمة، وتأتي ببعض الاضطراب إلى دول إيطاليا، ليتمكن من تحقيق سيادته على بعضها. وكان ما أراده سهلاً، إذ عثر على البنادقة الذين حفزتهم عوامل أخرى على دعوة الفرنسيين إلى إيطاليا، وهي الدعوة التي لم يكتف بعدم معارضتها، بل ذلل أمامها الطريق، بحل الملك لويس من رباطه الزوجي. وهكذا جاء ملك فرنسا إلى إيطاليا بمساعدة البنادقة، وموافقة أليكساندر. ولم يكد يضع أقدامه في ميلان، حتى كان البابا قد حصل منه على القوات العسكرية اللازمة لتحقيق مشروعه في رومانا. وهو أمر ما كان في الإمكان أن يحققه لولا السمعة التي كان يتمتع بها ملك فرنسا. وبعد أن حصل الدوق على رومانا وانتصر على كولونا، أقعده عن المضي في طريقه وعن الاحتفاظ بما حصل عليه عاملان، أولهما شكّه في قواته وإخلاصها، وثانيهما ريبته في إرادة فرنسا. وهذا يعني أن الدوق قد خاف من أن تنقلب عليه قوات أورسيني التي اعتمد عليها، وأن لا تكتفي بالحيلولة بينه وبين الحصول على أراضٍ جديدة، بل تعمد إلى اغتصاب ما احتله. كما لزمته الخشية، من أن ملك فرنسا، قد يتخذ الموقف نفسه. وقد ثبت لديه هذا

الوضع بالنسبة لأورسيني، إذ بعد أن أتم احتلال فايينزا، وشرع في مهاجمة بولونا، لاحظ بأن قوات أورسيني تتردد في الهجوم. أما بالنسبة إلى الملك، فقد تحقق من نواياه، عندما رأى أن الملك قد حال بينه وبين مشروعه الرامي إلى مهاجمة تسكانيا، بعد أن أتم إخضاع دوقية أوربينو. وآنذاك قرر الدوق، أن لا يعتمد بعد الآن على جيوش الآخرين وطوالعهم. وكان أول ما قام به من عمل إضعاف حزبي أورسيني وكولونا في روما، باجتذاب أنصارهما على جانبه، وجلّهم من السادة، أتباعاً له، عن طريق إغداق العطايا عليهم، وتعيينهم في قيادات ومراكز تتفق مع رتبهم، وتمكن بذلك في غضون بضعة أشهر من فصم ما يربطهم من ولاء إلى أحزابه القديمة، وتركيز اهتمامهم عليه. وأخذ ينتظر سنوح الفرصة ليغتنمها ويقضي على زعماء الأورسيني، بعد أن تمكّن من القضاء على أسرة كولونا. وعندما سنحت الفرصة أحسن انتهازها، وذلك عندما رأى الأورسيني أخيراً، أن عظمة الدوق وقوة الكنيسة تعني دمارهم، فدعوا إلى عقد مجلس للشورى في أوربينو، في مقاطعة بيروجينو. وهنا نشبت الثورة في أوربينو، وسادت الاضطرابات في رومانا وتعرض الدوق لأخطار لا حدود لها، لكنه تغلب عليها جميعها بمساعدة الفرنسيين. وبعد أن استعاد مركزه قرر أن لا يثق بالفرنسيين ولا بغيرهم من القوات الأجنبية، لئلا يجازف بالاعتماد على حلفهم، وأن يلجأ إلى الحيلة. وأخفى الدوق حقيقة أهدافه بمهارة فائقة حتى أن الأورسيني سارعوا إلى مصالحته، فأوفدوا ممثلهم السنيور باولو، الذي تمكن الدوق من إزالة مخاوفه وشكوكه بما أغدقه عليه من لطف وهدايا شملت الملابس المزخرفة والنقود والخيول، واقتنع الأورسيني، سذاجةً منهم، بالعودة إلى سينيغا غليا حيث وقعوا فريسة هيّنة بين يديه. وتمكن الدوق بعد القضاء على هؤلاء الزعماء، واجتذاب أنصارهم إلى صفّه وصداقته من وضع الأسس السليمة لتوطيد سلطانه، بعد أن سيطر على جميع أنحاء رومانا ودوقية أوربينو،

وبعد أن اكتسب محبة الأهلين وعطفهم، لا سيما وقد بدأوا يحسون بها في حكمه من منافع.

ولما كان هذا الجزء، يستحق الملاحظة والتقليد من الآخرين، فلن أتغافل عن ذكره. فعندما احتل رومانا، كانت هذه المقاطعة خاضعة لحكام ضعفاء، همّهم أن ينهبوا رعاياهم لا أن يحكموهم، وأن يخلقوا أسباب الفُرقة بينهم بدلاً من توحيدهم. وهكذا أضحت عرضة لأعمال النهب والغزو، وكل شكل من أشكال الفوضى. وقرر أن يقيم في المقاطعة حكومة صالحة، تحمل الرعايا على الهدوء والطاعة والإذعان لحكمه. واختار لهذه الغاية السيد ريميرو دي أوركو، ليكون ممثلاً له، وهو المشهور بالقسوة والكفاءة، ومنحه السلطات الكاملة. وتمكن هذا الرجل في غضون وقت قصير من تحقيق نجاح كبير في إحلال النظام في المقاطعة وتوحيدها، مما حمل الدوق على أن يرى في هذه السلطة المطلقة أمراً غير صالح، فأقام محكمة مدنية للعدل في مركز المقاطعة، يرئسها قاضٍ ممتاز، وتختار كل مدينة لها أحد محاميها. ولما كان يدرك أن قسوة الماضي لا بد وأن تكون قد خلقت مشاعر من الكراهية، عزم الدوق رغبةً منه في إزالة ما لحق بعقول الشعب، وفي اجتذابهم تماماً إليه، على أن يظهر لهم، أن أية فظاعات ارتُكبت في الماضي لم تكن بأمر منه، وإنما من ابتداع وزيره. وعندما سنحت له الفرصة، أمر بقطع جسده إلى شقين وتعليقهما في ساحة مدينة سيزينا العامة، وإلى جانبه لوحة من الخشب وخنجر ملطخ بالدماء. وقد أثارت وحشية هذا العمل عند الشعب مشاعر هي مزيج من الرضا والدهشة. ولكن لنعد حيث كنا.

وعندما أحس الدوق الآن بقوته، وشعر بالطمأنينة تجاه الأخطار القائمة، بعد أن أعد قواته العسكرية الخاصة، وأطاح إلى حدٍّ كبير، بالقوى المجاورة، التي في وسعها إيذاءه، رأى ضرورة الحصول على احترام فرنسا، إذا رغب في مواصلة أعماله

الاحتلالية، إذ أدرك أن ملك فرنسا، وقد اكتشف أخيراً خطيئته، لن يقدّم له أي عون. وبدأ تبعاً لذلك، بالبحث عن أحلاف جديدة وبالتقرب إلى الفرنسيين، بمناسبة الحملة التي أعدها ملكهم، لمهاجمة مملكة نابولي، لمساعدتهم ضد الإسبان الذين كانوا يحاصرون غايتيا. وكان يرمي بذلك إلى التأكد منه، وكان بوسعه أن يحقق هذه الأمنية لو قُدِّر لوالده أليكساندر أن يظل على قيد الحياة.

هذه هي الإجراءات التي قام بها الدوق ليواجه الحاضر بها. أما بالنسبة إلى المستقبل، فقد خشي أن يكون الرئيس الجديد لدويلات الكنيسة من غير أصدقائه، وأن يعمل على حرمان من المقاطعات التي أعطاه إياها أليكساندر.

وقرر مواجهة مثل هذا الاحتمال باللجوء إلى أربع طرق: أولها، القضاء على جميع الأفراد الذين ينتمون إلى الأسر الحاكمة، التي سلبها ممتلكاتها، ليحول بين البابا الجديد وبين فرصة الاعتماد عليهم. وكانت الطريقة الثانية الفوز بصداقة نبلاء روما ليتمكن عن طريقهم من كبح جماح البابا. أما الطريقة الثالثة فتتلخص في فرض أقصى ما يستطيع من سيطرة على المجمع. بينما تلخصت الرابعة في اكتساب أكبر قوة ممكنة قبل أن يتوفى والده البابا ليتمكن من المقاومة وحيداً عند أول هجوم. وكان عند وفاة أليكساندر قد حقق ثلاثة من هذه الأهداف، بينما كان الهدف الرابع في طريق التحقيق، إذ تمكن من قتل أكبر عدد من الأمراء المخلوعين، وأُتيحت له فرصة الإمساك بهم ولم ينجُ منهم إلا نزر يسير. واستطاع اجتذاب نبلاء روما إلى صفّه. وسيطر سيطرة عظيمة على المجمع. أما بالنسبة إلى الممتلكات فقد خطط ليصبح سيد تسكانيا. وتمكن من امتلاك بيروجيا وبيومبينو، ومن فرض حمايته على بيزا. وعندما تحقق له إنه لم يعد يخشى شيئاً من الفرنسيين، الذين طردهم الإسبان من نابولي، بطريقة حملتهم، كما حملت أعداءهم على محاولة اكتساب ودّه وصداقته، وضع يده على بيزا بصورة كاملة. وسرعان ما خضعت له لوكا وسينيا مدفوعتين

بكرهها للبنادقة من ناحية، وبخوفها منه من ناحية أخرى. ولم تكن لدى البنادقة موارد كافية. ولو نجح في ممتلكاته الجديدة كما نجح في ممتلكاته السابقة، في السنة نفسها التي توفي فيها أليكساندر، لحقق لنفسه القوة والشهرة الكافيتين للحفاظ على سلطانه، دون الاعتماد على قوى الآخرين وطوالعهم، بل بفضل قوته وحده ومقدرته. ولكن أليكساندر مات بعد خمس سنوات فقط من امتشاق قيصر بورجيا لحسامه الأول مرة. ووجد نفسه، وقد دانت له رومانا تماماً، بينما ظلت خططه الأخرى معلقة في الهواء تقبع بين جيشين قويين ومعاديين، بينما هو يشكو من أمراض قاتلة، ولكن شجاعة الدوق ومقدرته كانتا فائقتين. وكان يُحسن كسب الأصدقاء والقضاء على الأعداء، كما يتقن وضع القواعد، التي تمكن من إرسائها في فترة قصيرة. ولو لم يطبق عليه هذان الجيشان العدوان، ولو كانت حالته الصحية على ما يرام، لتمكن من التغلب على كل صعوبة وتذليلها. وفي وسعنا أن نرى سلامة هذه الأسس التي وضعها، من معرفة الحقيقة الواقعة، وهي أن رومانا ظلت هادئة في انتظاره، أكثر من شهر واحد، وهو في روما يعاني سكرات الموت، فأحس بالطمأنينة. وإن باغليوني وفيتيلي وأورسيني، رغم دخولهم إلى روما بقواتهم، لم يجدوا فيها أتباعاً يثورون عليه. وكان باستطاعته، أن يحول دون اختيار بابا لا يريده، إن لم نقل تعيين البابا الذي يريد. ولكن لو كانت حالته الصحية على ما يرام عند موت أليكساندر، لحقق كل ما يشتهيه، ولهان عليه كل شيء. وقد أبلغني في اليوم الذي اختير فيه البابا يوليوس الثاني، أنه، أي الدوق، كان قد فكر في كل شيء قد يحدث عند وفاة والده، وأعد العلاج لكل شيء، إلا لشيء واحد لم يدر في خلده قط، وهو أن يكون قريباً من الموت في اليوم نفسه الذي مات فيه والده.

وفي استعراضي هذا لجميع أعمال الدوق، لا أجد ما يلام عليه، بل على العكس أرى نفسي مضطراً، كما حدث بالفعل، لأن أعتبره مثالاً يجب أن يحذو

حذوه كل أولئك الذين يرتفعون إلى قمة السلطة عن طريق أسلحة الآخرين وطوالعهم. ولم يكن في وسعه بما عُرف عنه من شجاعة وطموح كبيرين، أن يعمل أكثر مما عمل، ولم تحبط خططه إلا بسبب موت أبيه المفاجئ ومرضه هو. وعلى كل من يرى ضرورة للاحتفاظ بإمارته الجديدة عن طريق تأمين نفسه ضد الأعداء. وكسب الأصدقاء، والاحتلال بالقوة أو الخدعة، وفرض الحب والخوف على رعاياه، وبسط الاحترام والتبعية على جنوده، وتدمير كل من يمكن له أن يُلحق به الأذى، وإدخال البدع بدل العادات القديمة، والاتصاف بالشدة والرحمة معاً، والشهامة والتحرر، والقضاء على المتطوعين القدامى وخلق قوة جديدة، والحفاظ على صداقة الملوك والأمراء، بشكل يحملهم على الإقبال إلى تقديم المنافع له والخوف من إيذائه، أن يجد في أعمال هذا الرجل خير مثال يُحتذى. ولعل كل ما يُتَّهم فيه، هو سوء الاختيار عند تأييده للبابا يوليوس الثاني عند انتخابه، إذ كما قلت في السابق، لما كان عاجزاً عن اختيار البابا الذي يريد، كان في وسعه أن لا يسمح مطلقاً باختيار شخص للبابوية، لا سيما إذا كان هذا الشخص من الكردينالات الذين سبق له أن أساء إليهم، أو من الذين يتوجب عليه أن يخشاهم، عندما يرتقون سدة البابوية. فالرجال يقدمون على اقتراف الإساءات، إما بدافع الكراهية، أو بدافع الخوف. وكان الكرادلة الذين أساء إليهم كثيرين أهمهم: سان بييترو آد فينكولا، وكولونا وسان جيورجيو وإسكانيو. وإذا ما اختير أي من الكرادلة الآخرين إلى سُدّة البابوية، فإن البابا الجديد سيخشاه باستثناء الكردينال روهان الفرنسي والكرادلة الإسبان، لأن الأول يتمتع بسلطان كبير بسبب صلة القرابة التي تربطه إلى ملك فرنسا، ولأن الآخرين يتمسكون بما يربطهم إلى الدوق من روابط والتزامات. وكان على الدوق لهذه الأسباب، أن يختار للبابوية أحد الكرادلة الإسبان، وإذا عجز عن ذلك، كان عليه أن يوافق على اختيار الكردينال روهان، لا

سان بييترو آدفينكولا. ولا ريب في أن كل من يخيل إليه أن الشخصيات الكبيرة تُنسى، عندما يصيبها منافع جديدة، الإساءة القديمة، يكون مخطئاً أبلغ الخطأ. وقد أخطأ الدوق في هذا الاختيار وكان خطؤه سبباً في دماره النهائي.

-8-

أولئك الذين يصلون إلى الإمارة عن طريق النذالة

لما كان ثمة سبيلان آخران للوصول إلى الإمارة، لا علاقة لهما مطلقاً بالحظ أو الكفاءة، فمن واجبنا أن لا نمر بهما مرّ الكرام، على الرغم من أن هذين السبيلين، تمكن الإفاضة في الحديث عنه لو كنا نعالج موضوع الجمهوريات. وأحد هذين السبيلين، يتلخص في وصول المرء إلى مرتبة الإمارة، عن طريق وسائل النذالة والقبح. أما السبيل الآخر فعن ارتقاء أحد أبناء الشعب سُدّة الإمارة في بلاده، بتأييد مواطنيه. وسأسرد عند حديثي عن السبيل الأول مثالين، أحدهما قديم، والآخر معاصر، دون أن أتحدث عن مزايا هذا الأسلوب، لاعتقادي بكفايتهما لإقناع كل من يرى نفسه مضطراً لتقليدهما:

ارتقى أغاتو كليس الصقلي العرش، وهو من أحطّ الطبقات وأدناها في بلاده، ليصبح ملكاً على سراقوسة. فقد وُلد لأب يعمل في صناعة الخزف، ونشأ على حياة امتازت ببالغ الشر والفظاعة في جميع مراحلها. ومع ذلك، فقد صاحبت فظاعته، حيوية في العقل والجسم، فتمكن بعد انضمامه إلى المتطوعة، من الارتقاء في مراتبها حتى وصل درجة قاضي القضاة «بريتور» في سراقوسة. وعندما عُيِّن في هذا المنصب، قرر أن يصبح أميراً، وأن يحافظ بالعنف، ودون اللجوء إلى عون الآخرين،

على ما منحه إياه الدستور. وأسرّ بنواياه إلى هاميلكار القرطاجي، الذي كان يحارب على رأس جيوشه في صقلية. واستدعى ذات صباح أهل سرقاوسة ومجلس شيوخها، للتشاور معهم في قضايا بالغة الأهمية، بالنسبة للجمهورية. وعند إعطائه الإشارة المقررة، قام جنوده بذبح جميع الشيوخ وأثرياء المدينة. وبعد أن تحقق له قتلهم، تمكن من احتلال المدينة وحكمها، دون أن يخشى المنازعات الداخلية. وعلى الرغم من هزيمته مرتين أمام القرطاجيين ومحاصرتهم له في مدينته تمكّن من الدفاع عنها. ثم ترك فيها جزءاً من قواته ليواصلوا الدفاع، وغزا بالبقية ساحل إفريقيا. وتمكن في وقت قصير من تحرير سراقوسة، وإنقاذها من الحصار. وأرغم القرطاجيين، بعد أن ألحق بهم ضربات شديدة على مصالحته، والاكتفاء بسيطرتهم على إفريقيا، متخلين عن جزيرة صقلية لأغاتو كليس. وكل من يدرس صفات هذا الرجل وأعماله، يتبين له أن ليس فيها ما يمكن أن يعزى إلى الحظ، لأنه كما قلت، لم يصل إلى مرتبة الإمارة بتعطف من أي إنسان، وإنما بارتقائه سلم المتطوعة، معرضاً نفسه لألوف المشاق والأخطار. وعندما وصل إليها حافظ عليها، بتدابير تنطوي على المشقة والأخطار والشجاعة أيضاً. ولا يمكننا أن نطلق صفة الفضيلة على من يقتل مواطنيه، ويخون أصدقاءه، ويتنكر لعهوده، ويتخلى عن الرحمة والدين. وقد يستطيع المرء بواسطة مثل هذه الوسائل أن يصل إلى السلطان، ولكنه لن يصل عن طريقها إلى المجد. ولو أخذنا فضائل أغاتو كليس التي تتمثل في مواجهة الأخطار والتغلب عليها، وفي قوة معنوياته في مقابلة العقبات وإذلالها، لما وجدنا سبباً يدعونا إلى اعتباره أقل مكانة من أي من الزعماء المشهورين. ومع ذلك فإن فظاعته البربرية، وتجرّده من الشعور الإنساني، مضافين إلى ما لا حصر له من مظالمه، لا تسمح لنا كلها، باعتباره واحداً من الرجال المشهورين. وليس في إمكاننا أن نعزو إلى الحظ أو الفضيلة ما حققه دون الاستعانة بأحدهما.

وفي أمامنا هذه، وفي عهد البابا أليكساندر السادس. نشأ أوليفيروتو دافيرمو، يتيم الأب، يرعاه خاله جيوفاني فوغلياني، الذي أنشأه ليكون جندياً منذ حداثته تحت قيادة باولو فيتلّي، حتى إذا تدرب في تلك المدرسة الصارمة، حصل على مركز عسكري ممتاز. وبعد موت باولو، حارب الشاب تحت قيادة أخيه فيتيلوزو. وبعد وقت قصير تمكن بفضل ذكائه، وحاضر بديهته وحيويته، من أن يصبح أحد قادة القوات المحاربة. ولكنه رأى من المهانة لنفسه أن يظل تحت قيادة الآخرين، فعزم على احتلال مدينة فيرمو، بمساعدة بعض مواطني المدينة الذين كانوا يفضلون العبودية على الحرية، وبتأييد فيتلّي. وكتب إلى خاله جيوفاني معرباً عن أشواقه لرؤياه ورؤية مدينته، وعن رغبته في تفقّد ممتلكاته، بعد أن غاب عنها هذه المدة الطويلة. وأضاف في رسالته، أنه بالنظر لما لقيه من المتاعب للوصول على مراتب الشرف، ورغبةً منه في أن يرى مواطنوه، أنه لم يُضِع وقته عبثاً، فإنه يود أن يأتي إلى المدينة بصورة تنطق بالمجد، يرافقه نحو من مائة فارس من أصدقائه وأتباعه. ورجا خاله أن يُصدر أوامره بأن يستقبله أهل فيرمو، استقبالاً ينطوي على التكريم. لأن مثل هذه الظاهرة، لا تعبر فقط عن حفاوتهم به - أي باوليفيروتو - بل عن تكريمهم له - أي لجيوفاني - الذي ربّاه وعلّمه. ولم يتقاعس جيوفياني عن الاحتفاء بابن أخته. وحمل أهل مدينته على استقباله وتكريمه، ثم استضافه في منزله. وبعد أن انتظر أوليفيروتو بضعة أيام حتى أعدّ خطته الشريرة الماكرة. دعا خاله جيوفاني وجميع البارزين من رجال فيرمو إلى وليمة كبرى. وبعد العشاء وما أعقبه من احتفاء مألوف في مثل هذه المآدب، افتتح أوليفيروتو بكياسة بعض المناقشات المهمة، متحدثاً عن عظمة البابا أليكساندر وولده قيصر وعن مشاريعهما. وعندما بدأ جيوفياني والآخرون بالرد عليه، نهض فوراً على قدميه قائلاً: إن مثل هذه المواضيع يجب أن تُبحث في خلوة. ومضى إلى غرفة مجاورة ما لبث أن لحق به إليها جيوفياني

والوجهاء الآخرون. وما كادوا يجلسون، حتى هجم عليهم الجنود من مخابئهم فقتلوا جيوفاني وجميع الوجوه. وبعد انتهاء المجزرة، امتطى أوليفيروتو جواده ومرّ بشوارع البلدة وحاصر دار قاضي القضاة. واضطر الجميع خوفاً منه إلى إطاعته، وتأليف حكومة جديدة نصّبوه عليها أميراً. وبعد أن تم له القضاء على جميع من يخشى شرّهم إذا لم يكونوا راضين عنه، أحاط نفسه بجمهرة جديدة من المدنيين والعسكريين، حتى أنه في السنة التي حكم فيها المقاطعة لم يكتفِ بتوطيد أقدامه في فيرمو بحسب، بل فرض مهابته على جميع جيرانه. وكان من الصعب أن ينهار حكم أغاتو كليس، لو لم يسمح لنفسه بأن يخدعه قيصر بورجيا عندما اعتقل الأورسيني والفيتلّي في سينيغاغليا، كما ذكرت آنفاً، إذ اعتُقل هو أيضاً بعد سنة واحدة من المجزرة الجماعية التي اقترفها، ولقي حتفه مع فيتيلوز، أستاذه في المقدرة والقسوة.

وقد يدهش إنسان من كيفية تمكن أغاتو كليس وأضرابه، بعد حلقة متواصلة من الخداع والخيانات والفظاعات من أن يعيشوا بأمان واطمئنان سنوات طوالاً في بلادهم، وأن يدافعوا عن أنفسهم ضد الأعداء الخارجين، دون أن يتعرضوا لمؤامرات رعاياهم، على الرغم من أن آخرين لم يتمكنوا، بسبب قسوتهم، من الحفاظ على مراكزهم، في أوقات السلم، بل في أوقات الحروب المضطربة. وللرد على هذه الدهشة أقول إنني أعتقد أن السبب في ذلك ناجم عن الطريقة التي ارتُكبت بها الأعمال الفظيعة، وهل كانت طريقة حسنة التنفيذ أم رديئة. وإني لأطلق اسم الطريقة الحسنة، إذا سمح لنا أن نستعمل الحسن للشر، على تلك الأعمال التي دفعت إليها الحاجة إلى الاستقرار وضمان الأمن، والتي لم تستمر، بل استُبدلت فيما بعد، بتدابير نافعة للرعايا، إلى أقصى حد ممكن. أما الطريقة السيئة فتشمل تلك الأعمال الفظيعة، التي رغم قلّتها في البداية، ما لبثت أن ازدادت عدداً، بدل أن تقل مع مضي الزمن. وفي وسع أولئك الذين يتبعون الطريقة الأولى أن يصلحوا

أوضاعهم مع الله ومع الإنسان، تماماً كما فعل أغاتو كليس. وليس في وسع الآخرين أبداً الحفاظ على أنفسهم وأوضاعهم.

ومن هذا يتبين، أن على المحتل، عند احتلاله لدولة من الدول، أن يتخذ التدابير اللازمة لارتكاب فظائعه، فوراً ومرة واحدة، وأن لا يعود إليها من يوم إلى آخر. وهكذا يتمكن، عن طريق عدم القيام بتبدلات جديدة، من خلق الطمأنينة عند شعبه، واكتسابه إلى جانبه، بواسطة المشاريع النافعة له. أما الذي ينهج نهجاً مغايراً، إما بسبب الجبن، أو المشورة الفاسدة، فإنه يضطر إلى الوقوف دائماً وسيفه في يده، إذ لا يستطيع مطلقاً الاعتماد على رعاياه، لأنهم بسبب تكرر الإساءات الجديدة عاجزون عن الاعتماد عليه. ومن الواجب اقتراف الإساءات مرة واحدة وبصورة جماعية، وهذا يفقدها مزية انتشار التأثير، وبالتالي لا تترك أثراً سيئاً كبيراً. أما المنافع فيجب أن تمنح قطرة فقطرة، حتى يشعر الشعب بمذاقها ويلتذ بها. وفوق كل هذا، على الأمير أن يعيش مع رعاياه، بطريقة لا تحول فيها الطوالع الحسنة أو السيئة، عن متابعته لسيره. فالحاجة التي تنشأ في الأوقات الصعبة تحتم عليك أن تكون متأهباً لمواجهتها، والخير الذي تعمله قد لا يفيد في مثل هذه الأوقات، لأن الرأي يسود، بأن الحاجة قد فرضته عليك. وهنا لن يكون في وسعك أن تستخلص منه أية فائدة مهما كانت.

-9-

الإمارات المدنية

نأتي الآن إلى الحالات التي يرتفع فيها المواطن إلى مرتبة الإمارة، لا عن طريق الجريمة أو العنف الذي لا يُحتمل، بل عن طريق تأييد رفاقه المواطنين، وهذه الحالة هي التي ندعوها بـ «الإمارات المدنية». وللوصول إلى هذا المنصب لا يعتمد الإنسان كلية على الكفاءة أو على الحظ، بل على المكر يدعمه الحظ. وقد يصل المرء إليه إما عن طريق تأييد الجماهير، أو عن طريق دعم النبلاء. إذ يوجد هذان الفريقان المتعاكسان في كل مدينة، وينجم تعاكسهما عن رغبة الجماهير في تجنب طغيان العظماء، وعن رغبة العظماء في التحكم والطغيان على الجماهير. ومن هذا التضارب في المصالح المدنية، تنشأ إحدى نتائج ثلاث: إما قيام حكومة مستبدة، أو حكومة حرة، أو حكومة تفرض القيود والعقوبات. وتتألف الحكومة الأولى إما من الشعب أو من النبلاء، ويتوقف تأليفها على الفرص النسبية التي تتاح للفريقين المتنازعين، إذ عندما يشعر النبلاء بعجزهم عن مقاومة الشعب، فإنهم يتحدون في تمجيد أحدهم، ورفعه إلى مرتبة الإمارة، ليستطيعوا تحت ظل سلطانه، فرض إرادتهم وتحقيق خططهم. وعندما يعجز الشعب، من الناحية الأخرى، عن مقاومة النبلاء، يحاول أن يخلق أميراً وأن يمجّده، ليشعر بالحماية في ظل سلطانه. ويلقى الأمير الذي يصل إلى منصبه بمساعدة النبلاء مصاعب أكبر في الحفاظ على سلطته، من ذلك الذي يرفعه الشعب إليها. إذ إن الأول يحاط بزمرة من النبلاء الذين يعتبرون أنفسهم

أنداداً له، فيعجز بذلك عن تسيير دفة الأمة والحكم وفقاً لما يشتهي ويهوى. أما الذي يرفعه الشعب إلى الزعامة، فيجد نفسه وحيداً دون منافس، ولا يرى من يعارض إلا النزر اليسير. يضاف إلى هذا أن ليس في الإمكان إرضاء النبلاء باتباع العدالة وعدم إيقاع الأذى بالآخرين، بينما يسهل إرضاء جماهير الشعب بهذه الطريقة. إذ إن هدف الشعب أنبل من أهداف النبلاء. فهؤلاء يريدون أن يظلموا، وأولئك يريدون مجرد وقاية أنفسهم من ظلم الآخرين. ومن واجبنا أن نقول أيضاً إن الأمير لا يستطيع حماية نفسه من شعب ناقم عليه، بالنظر إلى كثرة عدد أفراد هذا الشعب، ولكنه يستطيع أن يحمي نفسه من عداء العظماء لأنهم قلة. وأن أسوأ ما ينتظره الأمير من شعب ساخط عليه، أن يتخلى هذا الشعب عنه. أما ما يخشاه من النبلاء الساخطين فليس مجرد التخلي، وإنما المعارضة الجدية الفعالة. ولما كان هؤلاء بعيدي النظر، وأكثر من أفراد الشعب فإنهم يكونون دائماً على أهبة لإنقاذ أنفسهم، والانضمام إلى جانب الخصم، الذي يتوقعون له الغلبة. وليس في وسع الأمير كذلك إلا أن يعيش مع الشعب نفسه. أما بالنسبة إلى النبلاء، فيستطيع أن يحيا دون أن يحاط بنفس الناس منهم، إذ إن بإمكانه أن يضفي عليهم النبالة، أو يخلعها عنهم في أي وقت. كما أن في وسعه أن يرفع من رتبهم أو يخفضها كما يشاء ويهوى.

ولألقي ضوءاً أكثر على هذا الجزء من مناقشتي، أود أن أقول إن الواجب يحتم على الأمير معاملة النبلاء بإحدى طريقتين: أولاهما أن يحكموا بشكل يضمن اعتمادهم الكلي على عطف الأمير، وثانيتهما أن لا يحكموا بهذه الطريقة. وعليك أن تكرم وتحب هؤلاء الذين يرتبطون بك، دون أن تكون لهم مطامع، أما أولئك الذين يظلون بمنأى عنك، فيجب أن يُنظر إليهم بصورتين مختلفتين. فمنهم من قد يدفعه افتقاره إلى الشجاعة وخوره إلى اتخاذ هذا الموقف، وعليك في مثل هذه الحالة، أن تستفيد من هذا الطراز من الناس، وأن تستعين بمشورتهم وآرائهم، فيكرمونك في

حالة الرخاء، ولا تخشى منهم شيئاً في حالة الشدة والضيق. أما إذا كانوا ينأون عنك بدافع أغراضهم الخاصة ومطامحهم، فهذا دليل على أنهم يفكرون بأنفسهم أكثر من تفكيرهم بك. وعلى الأمير أن يحذر مثل هؤلاء الناس، وأن ينظر إليهم كأعداء خفيين سيعملون حتماً على تحطيمه، عندما تحل به شدة أو ضائقة.

وعلى الأمير الذي يصل إلى منصبه باختيار الشعب، أن يحافظ على صداقته، وهي في متناول يديه، إذ إن كل ما يطلبه الشعب لا يعدو الخلاص من الطغيان. أما الأمير الذي يصل إلى منصبه عن طريق النبلاء، ورغم إرادة الشعب، فعليه قبل كل شيء أن يحاول كسب عطف الشعب، وهذا أمر سهل إذا فرض حمايته عليه. ولما كان من طبيعة الناس أن يشعروا بالدَّيْن الكبير لمن يلقاهم بالمعروف، في حين أنهم لا ينتظرون منه إلا المكروه، فإن الشعب سيصبح أكثر ميلاً لهذا الأمير منه للأمير الذي يختاره برضاه. وفي وسع الأمير أن يكسب عطف الشعب بطرق شتى تختلف باختلاف الظروف، ولا تنطبق عليها أية قواعد أو قوانين، ولذا بات من واجبنا أن نتجاوزها. ولكني أريد أن أقول في الختام، أن من الضروري لكل أمير أن يكسب صداقة شعبه، وإلا فإنه لا يجد أي ملجأ له في أوقات الشدة والضائقة.

وقد تمكن نابيس، أمير إسبارطة، من الصمود أمام حصار اشتركت فيه بلاد اليونان بأسرها، متعاونة مع جيش روماني منتصر واستطاع أن يحمي بلاده منهم جميعاً، وأن يحافظ على مركزه ومكانته. وقد اكتفى عند حلول الخطر بالاطمئنان إلى بعض الأشخاص. ومثل هذا لم يكن كافياً لو كان الشعب معادياً له. وإني لا أنصح أي إنسان بمعارضة رأيي هذا والاعتماد على المَثَل التافه القائل: «إن من يبني على الشعب، إنما يبني على أساس واهٍ من الطين». وقد يصدق هذا القول على المواطن العادي، في حالة اعتماده على الشعب لتحريره من طغيان الأعداء، أو القضاة، إذ يجد هذا المواطن نفسه، وقد طاشت أحلامه كما حدث لفراشي في روما، وللسيد

جيورجيو سكالي في فلورنسا. أما إذا كان المواطن الذي يضع اعتماده على هذا الأساس أميراً يستطيع أن يحكم ويأمر ويتصف بالشجاعة، ولا يجبن حين الشدة، ولا يهمل اتخاذ الاستعدادات الأخرى، وكان قادراً بشجاعته وإجراءاته على بعث الحيوية عند جماهير الشعب فإن هذا الأمير لا يجد نفسه مخدوعاً بشعبه، وسيرى أنه قد أقام قواعده على أسس سليمة.

وقد تصبح هذه الإمارات في خطر، عندما يتحول الأمير من مركز الحاكم المدني إلى وضع الحاكم المستبد الذي يحكم إما مباشرة، أو عن طريق القضاة. وفي هذه الحالة الأخيرة، فإن وضع الأمراء يضعف ويصبح معرضاً للخطر لأنهم يصبحون تحت رحمة هؤلاء المواطنين الذين اختارهم ليكونوا قضاة، والذين يستطيعون في أوقات الشدة، بكثير من السهولة، خلع الأمراء من مناصبهم، إما بالعمل ضدهم أو عن طريق عصيان أوامرهم. وفي مثل هذه الحالة، وعند حلول مثل هذا الخطر، لا يكون الأمراء في أوضاع تمكّنهم من تسلّم زمام السلطة المطلقة بأيديهم، لأن المواطنين والرعايا الذين تعوّدوا على تلقي أوامرهم من القضاة، لا يكونون مستعدين لإطاعة أوامر الأمير. وسيكون دائماً مفتقراً، في الأوقات الصعبة، إلى الرجال الذين يستطيع الاعتماد عليهم. ولا يستطيع مثل هذا الأمير أن يقيم خططه على ما يراه في أوقات السلم، عندما يكون المواطنون بحاجة إلى الدولة، إذ إن كل إنسان، في هذه الحالات، يغدق الوعود ويعرب عن استعداده للموت في سبيل الأمير، عندما يكون الموت بعيداً. أما عند الشدة، وعندما تحتاج الدولة إلى مواطنيها، فإن الأمير لن يجد إلا القليلين.

ولا ريب في أن هذه التجربة بالغة الخطورة، إذ إنها لا تقع إلا مرة واحدة. ولذا فإن الأمير العاقل سيبحث عن السبل، التي يُشعِر بواسطتها المواطنون في كل حين وفي جميع الأوضاع الممكنة، بحاجتهم على حكومته، فيدينون له دائماً بالإخلاص والولاء.

-10-

كيف تقاس قوة جميع الدول

عند البحث في طبيعة هذه الإمارات، أرى من الضروري، أن نهتم بنقطة أخرى وهي: هل يتمتع الأمير بذلك المركز الذي يمكنه في حالة الحاجة، من المحافظة على نفسه؟ أو هل هو في حاجة دائمة إلى مساعدة الآخرين؟ وخير وسيلة لإيضاح ذلك أقول أنني أعتبر من يستطيعون المحافظة على مراكزهم، أولئك الذين يملكون الكثير من الرجال والمال، ويستطيعون حشد جيش كافٍ، ويصمدون في الميدان ضد كل من يهاجمهم. وأعتبر من يحتاجون إلى الآخرين، أولئك الذين لا يستطيعون خوض المعارك ضد أعدائهم، فيضطرون إلى اللجوء إلى داخل أسوارهم، واتخاذ موقف الدفاع. وقد تحدثنا عن الحالة السابقة، وسنتحدث عنها في المستقبل أيضاً، عندما تدعو الحاجة إلى ذلك. أما عن الحالة الثانية، فليس هناك ما يقال، سوى تشجيع مثل هذا الأمير على تزويد مدينته بالمؤن، وتقوية وسائلها الدفاعية، وأن لا يزعج نفسه بأحوال الريف المحيط بها. ولا ريب أن الآخرين سيترددون دائماً في مهاجمة الأمير الذي كان يجيد تحصين مدينته، ويُحسن إدارة حكومة رعاياه، كما شرحت سابقاً، وكما سأتحدث في المستقبل أيضاً، ذلك لأن الناس يكرهون دائماً المغامرات التي يتوقعون فيها لقاء المصاعب، ولا يبدو قط من السهل الهجوم على رجل أجاد الدفاع عن مدينته، وقابله رعاياه بالحب.



وتتمتع مدن ألمانيا بالحرية الكاملة، ولا يحيط بها إلا القليل من الأرياف، وهي تطيع إرادة الإمبراطور، عندما يروق لها ذلك، وهي لا تخشاه، ولا تخشى أي حاكم آخر يعيش قريباً منها. فهذه المدن منيعة التحصين، بحيث يتأكد كل من يحاول القضاء عليها واحتلالها من صعوبة مهمته، وما فيها من مشاق. ألا تحيط بكل منها الخنادق والحصون، وفيها المدافع الكافية، والمؤن اللازمة من مأكل ومشرب ووقود، بحيث تكفي حاجات أهلها سنة كاملة، وقد أودعت كلها في المخازن العامة. يضاف إلى كل هذا، أن حكومات هذه المدن، رغبةً منها في إرضاء الطبقات الدنيا من أهلها، ودون أن تحمّل الخزينة العامة أية خسائر، احتفظت دائماً بالوسائل الكافية لتشغيلهم سنة كاملة في تلك الأعمال التي تؤلف حياة المدينة وعصبها الحساس. وفي الصناعات التي يعيش عليها أبناء هذه الطبقات وما زالت التمرينات العسكرية تجري فيها في نظام رفيع، وما زالت الأنظمة الكثيرة موضع التنفيذ، للحفاظ على هذا التدريب.

ولا يمكن لإنسان أن يهاجم، تبعاً لذلك، الأمير الذي يملك مدينة منيعة، والذي لا يعرض نفسه لكراهية رعاياه. وإذا توفرت للأمير هذه المزايا، فإن المهاجم سيضطر إلى التراجع، وقد لحق به العار، إذ لا يمكن لشيء أن يدوم، ويستحيل على أي مهاجم أن يظل محاصراً إحدى المدن سنة كاملة، دون أن تعمل قواته المحاصرة شيئاً. وأود أن أجيب أولئك الذين يقولون إن الشعب المحاصر، عندما يرى ممتلكاته خارج المدينة تُحرَق وتلتهب يفقد الصبر. وإن إطالة الحصار، والمصالح الذاتية تجعلهم ينسون أميرهم، فإن الأمير الشجاع والقوي يتغلب دائماً على هذه المتاعب، برفع معنويات رعاياه من ناحية، والتأكيد لهم بأن هذه الشرور لن تطول، وتخويفهم من فظاعة العدو وقسوته، والاطمئنان دائماً إلى أولئك الذين يُظهرون منتهى الشجاعة. يضاف إلى هذا أن العدو يلجأ عادة إلى إحراق الريف المحيط

بالمدينة ونهبه في اللحظة الأولى التي يصل إليه منها، وعندما تكون عقول أهلها ما زالت واقعة تحت سيطرة الحماس والتوق للدفاع عن أنفسهم. ولذا، فإن هذه الناحية لا تثير الفزع عند الأمير، إذ مع مضي الزمن، وفتور الحماس، يكون الضرر قد وقع، والشر قد حدث، ولم يعد هناك من علاج. وهذا ما يحفزهم أكثر فأكثر، على الاتحاد مع أميرهم، لا سيما وقد بدأ يشعر بالتزاماته تجاههم، بعد أن أُحرقت بيوتهم وهُدِّمت ممتلكاتهم دفاعاً عنه.

ومن طبيعة البشر أن تربط بينهم المنافع التي يقدمونها لغيرهم بقدر المنافع التي يتلقونها. وهذا يعني أن الأمير الفطن، بعد دراسته لجميع الاحتمالات، لن يجد من الصعوبة بمكان المحافظة على شجاعة رعاياه، سواء عند بدء الحصار أو إبانه، إذا توفرت لديه الوسائل والمؤن اللازمة للدفاع.

-11-

الإمارات الكنسية

بقي علينا أن نتحدث عن الإمارات الكنسية، بالنسبة إلى أن المتاعب فيها تقوم قبل احتلالها. ويتم احتلال هذه الإمارات إما بطريق الكفاءة أو الحظ. لكن المحافظة عليها لا تقوم على هذين العاملين، لأنها تخضع لتقاليد دينية عريقة، هي من القوة والكيفية، بحيث تبقي على سلطان أمرائها، مهما كانت الطريقة التي يتبعونها والتي يعيشون فيها. فهؤلاء الأمراء وحدهم هم الذين يملكون دولاً لا يحتاجون للدفاع عنها، ويكون لهم رعايا لا يحكمونهم. ودولهم، رغم انعدام وسائل الدفاع عنها، لا تُسلب منهم. ورعاياهم، رغم أنهم لا يشعرون بأنهم يحكمون، لا يكرهون ذلك، وهم لا يفكرون، ولا يستطيعون إن فكروا الابتعاد عنهم، فهذه الإمارات وحدها هي الأمينة والسعيدة. ولكن لما كانت دعائمها أسباب رفيعة لا يستطيع العقل البشري الوصول إليها، فسأتجنب الحديث عنها، إذ إن كون الله هو الذي يمجدها ويحافظ عليها، يجعل من السخف والحماقة البحث فيها. مع ذلك، فقد يسألني سائل، كي تمكنت الكنيسة من الوصول إلى مثل هذه القوة الزمنية العظيمة، بينما لم يكن الزعماء الإيطاليون قبل عهد البابا أليكساندر السادس، سواء الأقوياء منهم أو الضعفاء، الذين يشتملون على كل سيد أو نبيل، مهما ضؤل شأنه، لا ينظرون إليها بعين الاعتبار من ناحية السلطان الزمني، وأضحت الآن قادرة على إرهاب ملك فرنسا وإرغامه على الخروج من إيطاليا، وكذلك على تحطيم البنادقة

وتدميرهم. وعلى الرغم من أن الرد على هذا السؤال، معروف جيداً للجميع، إلا أنني أعتقد أن ليس من نافلة القول تكراره والتذكير به.

كانت إيطاليا قبل مجيء شارل، ملك فرنسا، خاضعة لحكم البابا والبنادقة وملك نابولي ودوق ميلان والفلورنسيين. وكان لهؤلاء الزعماء أمران يجب عليهم الاهتمام بهما، أولهما عدم السماح لأجنبي بدخول إيطاليا بقوة السلاح، وثانيهما الحيلولة دون أي من الحكومات القائمة وتوسيع حدودها. وكان من المحتوم أن توجه الرقابة بصور خاصة إلى البابا والبنادقة. وقد تطلب كبح جماح البنادقة تحالف جميع الزعماء الآخرين، كما حدث في الدفاع عن فيرارا، ولكبح جماح البابا كان عليهم أن يستخدموا نبلاء روما. وكان هؤلاء النبلاء منقسمين إلى حزبين، حزب الأورسيني وحزب كولونا. ولما كانت الخصومات دائمة الوقوع بينهم، وكانوا دائماً في حالة تأهب للقتال تحت سمع البابا وبصره، فقد حافظوا على إبقاء البابوية ضعيفة ومشلولة. وعلى الرغم من ظهور بابوات في بعض الأحيان يتمتعون بالصلابة والقوة كالبابا سيكستوس، إلا أن قوته وطالعه، لم يمكنانه قط من التخلص من هذه الشرور. ولعل قِصَر عمر الباباوات كان السبب في هذا، إذ في غضون العشر سنوات، التي هي عمر البابا بصورة عامة، يجد الواحد منهم مشقة كبيرة في إذلال أحد الفريقين المتنازعين. وإذا كان أحد البابوات قد تمكّن فعلاً، في حياته، من إخضاع حزب كولونا، فإن البابا الجديد سيخلفه، وقد يكون خصماً لحزب أورسيني، مما يؤدي إلى عودة كولونا إلى الظهور ثانية، دون أن يتوفر له الوقت لإخضاع الحزب المعادي له.

وهذا ما حمل إيطاليا على عدم احترام السلطة الزمنية التي يتمتع بها البابا. ثم جاء أليكساندر السادس، الذي تمكن خلافاً لجميع الباباوات الذين ارتقوا السُدّة البابوية، من إظهار الطريقة التي يستطيع البابا أن ينتفع بها بواسطة المال والقوة.

واستخدم ولده الدوق فالنتين أداة له، منتهزاً فرصة الغزو الفرنسي، فقام بجميع الأعمال التي شرحتها سابقاً عند الحديث عن أعمال الدوق. وعلى الرغم من أن هدفه لم يكن تعظيم الكنيسة بل الدوق، إلا أن ما قام به من أعمال أدى إلى تعظيم الكنيسة التي أصبحت بعد موت الدوق وارثة جهوده. وجاء بعد ذلك البابا يوليوس الذي وجد الكنيسة قوية تحتل جميع رومانا، ويخضع لها جميع نبلاء روما، بعد أن قضي على الحزبين المتنافسين بفضل قسوة أليكساندر وشدته. ووجد يوليوس الطريق ممهداً أمامه لجمع الثروة، بأساليب لم تكن تُستخدم قبل عهد أليكساندر. ولم يكتفِ باتباع هذه الطرق بل ضاعفها وأكثر منها، وصمم على السيطرة على بولونا، وإخضاع البنادقة، وطرد الفرنسيين من إيطاليا وقد نجح في تحقيق جميع خططه. ولا ريب في أنه يستحق جزيل التقدير، أو أنه عمل كل ما في وسعه، لزيادة قوة الكنيسة، لا زيادة قوة أي إنسان فرد. وأبقى حزبي أورسيني وكولونا على الوضع الذي وجدهما عليه عن مجيئه، وعلى الرغم من ظهور بعض زعماء الحزبين، الذين كانوا يتوقون إلى تبديل هذا الوضع، إلا أن عاملين اشتركا في إبقائهم على حالهم ومحافظتهم على هدوئهم، أولهما عظمة الكنيسة التي خافا منها، وثانيهما عدم وجود كرادلة فيهما، وهم دائماً كانوا سبب المنازعات بين الحزبين، ووجود الكرادلة في الحزبين يحرمهما من الهدوء، لأن هؤلاء يثيرون حزبيهما داخل روما وخارجها مما يحمل نبلاء الحزبين على الدفاع عنهم. وهكذا تؤدي مطامح الأحبار إلى الخلافات والمنازعات بين النبلاء. وعندما جاء قداسة البابا ليو العاشر وجد الكنيسة في وضع قوي للغاية، ومن المأمول أنه سيكمل عن طريق طيبته وفضائله التي لا حدّ لها، ما بدأه أسلافه البابوات بقوة السلاح، فيجعل من البابوية قوة عظيمة ومهابة.

-12-

الأشكال المختلفة للمتطوعة وجنود المرتزقة

بعد أن بحثت بإسهاب في الصفات التي يجب أن تتوفر في الإمارات التي جعلتها موضوعاً لدراستي، وبعد أن بينت جزئياً عوامل تقدمها أو فشلها، والأساليب التي لجأ إليها الكثيرون للحصول على مثل هذه الدول، أرى لزاماً عليّ أن أبحث بحثاً عاماً في الأساليب، من دفاعية ومن هجومية، التي يمكن أن تُستعمل في أي منها. وقد أكدت سابقاً ضرورة قيام الأمير بإرسال قواعده بصورة طيبة، وإلا فإن مصيره محتوم إلى الدمار والخراب. ولعل خير هذه القواعد بالنسبة لجميع الدول من قديمة أو حديثة أو مخضرمة، هو أن يكون لها قوانين جيدة وأسلحة قوية، والقوانين توجد حيث تتوفر الأسلحة القوية، ولذا فلن أتحدث هنا عن القوانين، بل سأقصر بحثي عن الأسلحة.

وأود أن أقول، إن القوات المسلحة التي يعتمد عليها الأمير في الدفاع عن ممتلكاته، إما أن تكون خاصة به أو مرتزقة، أو رديفاً أو مزيجاً. والمرتزقة والرديف قوات غير مجدية، بل ينطوي وجودها على الخطورة. وإذا اعتمد عليها أحد الأمراء في دعم دولته، فلن يشعر قط بالاستقرار أو الطمأنينة، لأن هذه القوات كثيراً ما تكون مجزأة وطموحة، لا تعرف النظام، ولا تحفظ العهود والمواثيق، تتظاهر بالشجاعة أمام الأصدقاء، وتتصف بالجبن أمام الأعداء. لا تخاف الله، ولا ترعى

الذمم مع الناس. والأمير الذي يعتمد على مثل هذه القوات، قد يؤجل دماره المحتوم، إذا تأجل الهجوم الذي سيتعرض له. وهكذا فإن هذا الأمير يتعرض أيام السلم للنهب من المرتزقة، وفي أيام الحروب للنهب من العدو. ولعل العامل في هذا، هو افتقار المرتزقة إلى الولاء، أو إلى أي حافز آخر من الحب يحملهم على الصمود في ميدان القتال، باستثناء الراتب الطفيف الذي يتقاضونه، وهو أقل شأناً من أن يحملهم على التضحية بأرواحهم في سبيلك. وهم على استعداد تام ليكونوا جنوداً لك، طالما أنك لا تثير حرباً أو تشترك في حرب، أما إذا جاء القتال فإنهم إما أن يعمدوا إلى الهرب أو إلى رفض القتال كلية. ولا أرى نفسي في حاجة إلى سرد الأمثال، إذ إن هذا الدمار الذي لحق بإيطاليا، والذي نشهده الآن، نجم عن شيء واحد، وهو اعتمادها سنوات طويلة على جيوش المرتزقة. ولا ريب في أن هذه الجيوش قد ساعدت بعض الأفراد على الوصول إلى الحكم، وأبدت شجاعة باسلة، إذا ما قورنت ببعضها البعض. ولكن عندما جاء الغزاة الأجانب، برهنت هذه القوات على عدم جدواها. وهكذا أتيح للملك شارل الفرنسي، احتلال إيطاليا دون أية مقاومة. وكل من يعزو ذلك إلى جرائرنا يقول الحق والصدق. ولكن هذه الجرائر ليست هي ما يعنيه القائلون، وإنما هي تلك التي سردتها. ولما كانت من فعل الأمراء، فقد عانى هؤلاء من العقاب الذي فرضته الجرائر نفسها.

وسأوضح بالتفصيل عيوب هذه الجيوش. فقادتها إما أن يكونوا رجالاً في منتهى الكفاءة، أو في منتهى العجز. وإذا كانوا من الأكفاء فعلاً، فليس في وسعك الاعتماد عليهم لأنهم سيتطلعون دائماً إلى تحقيق أمجادهم الشخصية، إما عن طريق اضطهادك أنت، سيدهم، أو اضطهاد الآخرين، عاصين في ذلك أوامرك. أما إذا كان القائد عاجزاً، فسيكون السبب المباشر في دمارك. وإذا قال إنسان في معرض الرد على حديثي، إن هذا هو السبيل المحتوم لكل من يملك قوات مسلحة، سواء

أكانت من المرتزقة أم لم تكن، أجبت بأن الجيوش يستخدمها عادة إما الأمير أو الحكومة الجمهورية. وعلى الأمير أن يتولى القيادة بنفسه، كما أن على الجمهورية أن تختار أحد مواطنيها لتولي هذه القيادة، فإذا ثبت عجزه، وجب عليها استبداله فوراً، أما إذا برهن عن كفاءة وجدارة فعليها أن تحدد سلطاته ضمن نطاق القانون. وقد علمتنا التجارب أن الأمراء والجمهوريات المسلحة، هي التي تحقق التقدم، بينما لا ينتج عن المرتزقة إلا الأذى، كما علمتنا أيضاً أن الجمهوريات المسلحة تكون أقل إذعاناً لحكم أحد أبنائها من الجمهورية التي تعتمد على الجيوش الأجنبية.

وقد تمتعت روما وأسبرطة قروناً عديدة بالحرية، وكانت لهما جيوشهما القوية. وتتمتع المدن السويسرية الحسنة التسلح بالكثير من الحرية أيضاً. ولعل خير ما نضربه من مثل على قوات المرتزقة، ما حدث في قرطاجة، حيث اضطهد جنود المرتزقة أهلها، بعد انتهاء الحرب الأولى مع الرومان، وعلى الرغم من وجود قرطاجي في قيادتها. وفي اليونان اختار أهل طيبة فيليب المقدوني قائداً لقواتهم العسكرية بعد موت إيبا مينونداس. وبعد أن حقق انتصاره الأول، حرمهم من حريتهم. واستأجر أهل ميلان، بعد موت الدوق فيليب، فرنسيسكو سفورزا لمحاربة البنادقة، ولكنه بعد أن انتصر عليهم في معركة سرافاديو، تحالف مع البنادقة على أهل ميلان الذين استأجروه. وكان والد سفورزا هذا، وهو جندي أيضاً، يعمل في خدمة جيوفانا ملكة نابولي، فتخلى عنها فجأة تاركاً إياها دون أية قوة عسكرية، مما أرغمها على الارتماء في أحضان ملك الأراغون. وإذا كان البنادقة والفلورنسيون قد وسعوا ممتلكاتهم بواسطة قوات كهذه في الماضي، وإذا كان قادة هذه القوت لم يغتصبوا الإمارة، بل دافعوا عن الأمراء القائمين على الحكم، فإني أقول إن الحكم في هذه الناحية قد خدم الفلورنسيين، لأن القادة الذين كان يتحتم عليهم أن يخشوهم، لم يحاولوا السيطرة، والبعض منهم الذي حاولها، قوبل بمقاومة عاصفة، بينما وجّه

البعض الآخر مطامحه ناحية أخرى. وكان السير جون هوكوود هو القائد الذي لم يحاول السيطرة، مع العلم أن إخلاصه لم يظهر لأنه لم ينتصر. ولكن الجميع يعترفون بأنه لو حاول فرض سيطرته على فلورنسا، لوقع الفلورنسيون تحت رحمته. أما سفورزا فقد واجه دائماً معارضة «البراكيشي»، هذه المعارضة هي التي قُدِّر لها أن تكبح جماحه بينما وجه فرانسيسكو مطامحه إلى لومبارديا، وبراشيو إلى الكنيسة ومملكة نابولي.

ولكن دعونا نستعرض ما وقع قبل فترة وجيزة. لقد اختار الفلورنسيون باولو فيتيلي، قائداً لجيوشهم، وهو رجل يتمتع بالفراسة وحُسْن التبصر، فارتفع عن طريقها من مركز متواضع، إلى أعلى الدرجات. وإذ كان باولو قد سيطر على بيزا، فليس في وسع أحد أن ينكر حاجة الفلورنسيين إلى صداقته، إذ لو أضحى في خدمة أعدائهم، فلن تتوفر لهم السبل لمقاومته، ولو استأجروه، لأصبحوا مرغمين على إطاعته. أما البنادقة، فإذا درسنا ما أحرزوه من تقدم، تبين لنا أنهم خطوا بثبات وطمأنينة ونجاح، عندما كانوا يعتمدون في حروبهم على قواتهم، أي قبل أن يبدأوا في تحقيق مشاريعهم في البر الإيطالي، وحاربوا بشجاعة، متكلين على نبلائهم وشعبهم المسلح، ولكنهم عندما شرعوا يقاتلون في البر تخلوا عن هذه الفضيلة، وأخذوا يحذون حذو الأسلوب الإيطالي المتبع، ولم يكن لديهم ما يخافونه في بداية فتوحاتهم من قادة جيوشهم، إذ إن ممتلكاتهم لم تكن واسعة، وكانت سمعتهم في منتهى العلو، ولكن بعد اتساع رقعة هذه الممتلكات، ولا سيما بقيادة كرماغنولا، تبين لهم الخطأ الذي وقعوا فيه، وأدركوا أنه قد أضحى في منتهى القوة بعد أن انتصر على دوق ميلان، ولما كانوا يعرفون إنه كان فاتر الهمة في الحرب من أجلهم، اعتقدوا بوجوب عدم القيام بأية فتوحات جديدة تحت قيادته، على الرغم من عدم رغبتهم أو من عجزهم عن فصله من خدمتهم، مخافة أن يفقدوا ما حصلوا عليه. ووجدوا

أخيراً أن الطريقة المثلى للخلاص منه هي إعدامه. وتولى قيادة جيوشهم بعده رجال أمثال بارتولومبو دابيرغامو، وروبرتو داسان سيفيرينو، والكونت دي بيتيغليانو، والخسارة من أمثال هؤلاء أكثر توقعاً من الكسب. وهذا ما حدث بالفعل في فاييلا حيث خسروا في يوم واحد ما كسبه البنادقة بالجهد والتعب في مدى ثمانية قرون، وذلك لأن هذه القوات غالباً ما تكون بطيئة في الحصول على المكاسب، وسريعة ومفاجئة إلى حد الإعجاز في تحقيق الخسائر. ولما كنت قد سردت هذه الأمثلة من إيطاليا التي يتحكم فيها المرتزقة منذ سنوات طوال، فإني سأنتقل إلى الإفاضة في الحديث عنهم، حتى إذا عرفوا الأصول التي ينتمون إليها وطريقة تقدمهم، كان في وسعنا إيجاد العلاج اللازم لمشكلاتهم.

وعليك أن تفهم، إنه في العصور المتأخرة، عندما بدأت سلطة الإمبراطورية تذوي في إيطاليا، وأخذت البابوية، تتوسع في سلطاتها الزمنية، كانت إيطاليا مجزأة إلى عدد كبير من الدول. وهبّت مدن كثيرة تثور على نبلائها الذين كانوا يستمدون سلطتهم من الامبراطور، ويتحكمون في شؤونها، مخضعينها لاستعبادهم. وأخذت الكنيسة تشجع هذه المدن الثائرة، رغبةً منها في توسيع سلطاتها الزمنية. وأضحى أحد المواطنين في أكثر من مدينة أميراً عليها. وهكذا عندما سقطت إيطاليا كلية في أيدي الكنيسة، وفي أيدي بعض الجمهوريات، كان رجال الدين وغيرهم من المواطنين، غير متعودين على حمل السلاح، فشرعوا يستأجرون الأجانب كجنود لخدمتهم. وكان أول من أدخل هذه البدعة من المتطوعة، البريجو داكامو، المواطن في رومانا. وكان براشيو وسفورزا، اللذان أصبحا فيما بعد حكام إيطاليا، من بين الكثيرين الذين تدربوا على يديه، وخلفهم جميع هؤلاء الذين ما زالوا حتى اليوم يتولون قيادة جيوش إيطاليا، حيث أثمرت شجاعتهم غزو شارل الفرنسي لإيطاليا، ودوسها بأقدامه، ووقوعها فريسة للويس، وتعرضها لطغيان فرناندو (الإسباني)،

وإذلال السويسريين. وكان النظام الذي تبناه قادة المرتزقة في الدرجة الأولى يقوم على الرفع من شأنهم عن طريق الحط من قيمة المشاة، وقد قاموا بذلك، لأنهم لا بلاد لهم، ولأنهم يعيشون على رواتبهم وما يكسبونه، ولا يمكن لعدد من جنود المشاة، أن يكثروا من قوتهم العسكرية، وهم أعجز من أن يدفعوا رواتب لعدد ضخم منهم. ولهذا فقد اقتصروا على استخدام الفرسان، الذين رغم قلة عددهم يلقون التكريم الزائد، ويتقاضون الرواتب الكبيرة. وقد نظموا قواتهم على التقليل من شأن المشاة، حتى أن الجيش الذي يبلغ عدده نحواً من عشرين ألف جندي لا يزيد ما فيه من المشاة عن الألفين. واستخدموا أيضاً كل وسيلة ممكنة لحماية أنفسهم وجنودهم من المتاعب والمشقات والمخاوف، متجنبين أن يقتلوا بعضهم البعض في المعارك، وأن يقتصروا على أخذ الأسرى طمعاً في الفدية. وكانوا لا يهجمون على الحصون في الليل، كما أن المقيمين في الحصون كانوا لا يهاجمون المقيمين في الخيام في جنح الظلام، ولا يقيمون حول معسكراتهم أية أسلاك شائكة أو خنادق، ولا يخوضون غمار القتال في الشتاء. وقد نصت أنظمتهم العسكرية على جميع هذه الأمور وتبنوها، كما قلنا، ليتجنبوا عن طريقها المتاعب والأخطار وهكذا حطوا من شأن إيطاليا، وألحقوا بها العبودية والانحطاط.

-13-

القوات الإضافية والمختلطة والأصلية

عندما يطلب إنسان إلى جاره القوي، أن يأتي لمساعدته والدفاع عنه بقواته العسكرية، فإن هذه القوات تسمى «إضافية»، وهي تشبه في عدم جدواها، قوات المرتزقة. وقد قام البابا يوليوس بمثل هذا العمل في الآونة الأخيرة عندما رأى الفشل الذريع الذي مُنيت به قواته المرتزقة في مشروعه لاحتلال فيرارا، فلجأ إلى القوات الإضافية وأعدّ ترتيباً مع فيرناندو، ملك إسبانيا، لمساعدته بجيوشه. وقد تكون هذه الجيوش، جيدة في حد ذاتها، ولكنها دائماً شديدة الخطورة على من يستعين بها، لأنها إذا خسرت، فأنت المهزوم، وإذا انتصرت، فقد غدوت أسيرها. ولن أبعد كثيراً عن المَثَل الذي أوردته والمتعلق بالبابا يوليوس الثاني، إذ ما زال حديث العهد. ولا ريب أن السبيل الذي اختطه كان بعيداً جداً عن الفطنة، فقد دفعته رغبته في احتلال فيرارا إلى الإذعان كلياً لسيطرة الأجنبي الدخيل. ولكن حُسْن حظه فقط خلق سبباً ثالثاً، حال دون أن يحصد نتائج سياسته السيئة، إذ عندما هُزمت قواته الإضافية في رافينا ثار السويسريون، وطردوا المنتصرين، خلافاً لكل ما توقعه هو أو الآخرون، وهكذا نجا من الوقوع في أسر الأعداء الذين ركنوا إلى الفرار، وفي أسر قواته الإضافية التي انتصرت، لا بفضل سلاحها بل بفضل سلاح غيرها. ولما كان الفلورنسيون يفتقرون إلى القوات العسكرية فقد استأجروا عشرة آلاف فرنسي لمهاجمة بيزا، فعرضوا أنفسهم بذلك إلى خطر أبلغ مما تعرضوا له في أية

فترة من فترات كفاحهم. واضطر إمبراطور القسطنطينية، رغبةً منه في مقاومة جيرانه، إلى إرسال عشرة آلاف جندي تركي إلى اليونان. وبعد أن انتهت الحرب، رفض هؤلاء العودة. فبدأت العبودية الطويلة، التي عاشتها اليونان في ظل «الكفرة».

وقد يكون من سوء البصيرة، لمن لا يرغب في الاحتلال، أن يستخدم هذه القوات، إذ إنها أكثر خطورة من المرتزقة، لأن الدمار معها غالباً ما يكون كاملاً، فهذه القوات تكون متحدة، وهي تدين بالطاعة والولاء للآخرين، بينما بالنسبة إلى المرتزقة، إذا تحقق لهم النصر، فسيمضي وقت طويل قبل أن يتمكنوا – هذا إذا حالفهم الحظ – من إلحاق الأذى بك، ذلك لأنهم لا يؤلفون كياناً واحداً، ولأنهم يرتبطون بك بوصفك المستأجر لهم، والدافع لرواتبهم، ولن يكون بإمكان شخص ثالث اخترته لقيادتهم، أن يحصل فوراً على السلطة اللازمة والكافية لإلحاق الأذى بك. وبكلمة أخرى، فإن الخطر الأكبر عند المرتزقة يقوم في جبنهم وترددهم في خوض المعارك، بينما يقوم خطر القوات الإضافية في شجاعتها وجرأتها.

الأمير

ويتجنب الأمير العاقل مثل هذه القوات، ويعتمد فقط على قواته الخاصة، وهو يفضِّل أن يخسر المعارك بقواته على أن يكسبها بقوات سواه. واثقاً من أن النصر الذي يتحقق بفضل القوات الأجنبية لا يمكن أن يعتبر نصراً. ولن أتردد في أن أروي هنا، على سبيل المثال، قصة قيصر بورجيا وأعماله. فقد اقتحم هذا الدوق مقاطعة رومانا بقوات إضافية أجنبية تتألف في كليتها من الفرنسيين، وتمكن بواسطة هذه القوات من احتلال إيمولا وفورلي. ولكنه لما بدا له ما في وجود هذه القوات من خطر عليه لجأ إلى المرتزقة على اعتبار أن الاعتماد عليهم، سياسة لا تنطوي على الكثير من الخطورة، واستأجر قوات الأورسيني والفيتلّي. وبعد أن وجد هذه القوات صعبة المراس، ولا يُؤمَن لها وتؤلف خطراً عليه، قضى عليها

واعتمد على القوات التي ألّفها بنفسه. ولا ريب في أن نظرة نلقيها على الفِرَق بين مكانة الدوق عندما كان يعتمد على القوات الفرنسية، ومن ثم على قوات الأورسيني والفيتلّي، والمكانة التي وصل إليها عندما اعتمد على نفسه وعلى جنوده، تكفي لإلقاء ضوء على الفرق بين هذه القوات، فسمعته أخذت في التزايد باستمرار، ولم يضاهه أحد في الاحترام والاعتبار، عندما رأى الجميع أنه قد غدا السيد المطلق لقواته العسكرية.

وعلى الرغم من أنني لا أريد الابتعاد عن الأمثلة المستقاة من تاريخ إيطاليا الحديث، إلا أنني لا يسعني تجاهل هيرو السيراقوزي، الذي سبق لي الحديث عنه في فصول هذا الكتاب. فهذا الرجل كما قلت، اختير قائداً لجيش سراقوسة، وأدرك فور اختياره، عدم جدوى قوات متطوعته، التي كانت منظمة على غرار قوات المرتزقة الإيطالية، ولما كان قد أدرك أيضاً الخطر في الاحتفاظ بها أو تسريحها فقد أقدم على تمزيقها شر تمزيق، وأخذ بعد ذلك يخوض ميادين القتال معتمداً على جيوشه لا على جيوش الآخرين. وسأستعيد إلى الذاكرة أيضاً قصة معبرة كل التعبير من العهد القديم «التوراة»، توضح هذه النقطة خير إيضاح. فعندما عرض داود على شاوول، رغبةً منه في تشجيعه سلاحه ودروعه فقام داود بتجربتها، ثم رفض استخدامها معتذراً بعجزه عن استعمالها في القتال، ومفضلاً مواجهة العدو بمقلاعه وخنجره. وبالاختصار فإن أسلحة الآخرين إما أن تخيِّب ظنك أو تفشل، أو تحملك ما لا طاقة لك به، أو تشل حركتك في القتال. وبعد أن تمكن الملك شارل السابع والد الملك لويس الحادي عشر، بفضل حُسْن طالعه وشجاعته من تحرير فرنسا من الإنكليز، أدرك الحاجة إلى التسلح بقواته العسكرية الخاصة وأقام من مملكته نظاماً للتجنيد ولقوات المشاة. وما لبث ولده الملك لويس أن ألغى فِرَق المشاة وبدأ يستأجر المحاربين السويسريين، وهي خطيئة وقع فيها، وتبعه الآخرون

في احتذائها، مما سبب كما نرى الآن، خطراً كبيراً على المملكة. فإضفاء مثل هذه الأهمية على السويسريين، قد أضعف من معنويات الجنود الفرنسيين، لا سيما وقد ألغى فِرَق مشاتهم. وأخضع محاريبهم الآخرين لمساعدة الأجانب، الذين بدأوا يعتقدون بعجزهم عن خوض أية معركة إذا لم تكن القوات السويسرية إلى جانبهم. ومن هذا أضحى الفرنسيون أضعف من أن يقاوموا السويسريين، وبات الإقدام على أية مغامرة عسكرية ضد الآخرين أمراً مستحيلاً إذا لم يكن السويسريون إلى جانبهم. وهكذا أصبحت جيوش فرنسا خليطاً، من المرتزقة ومن رجالها، وهي أحسن من القوات المؤلفة كلياً من المرتزقة أو من الأجانب، ولكنها في الوقت نفسه أضعف من القوات الوطنية الأصلية.

وأرى في هذا المثال الذي سردته ما يفي، إذ لو طور النظام العسكري الذي وضعه شارل أو لو احتفظ به على الأقل، لأصبحت فرنسا قوة عسكرية لا تُغلب. ولكن الناس المفتقرين إلى الحكمة وحُسْن البصيرة، كثيراً ما يقبلون على ابتكار الأمور الجديدة. فيستسيغون مذاقها من البداية، ولا يلاحظون ما فيها من سم زعاف في النهاية. كما سبق لي أن أوردت، بصدد الحميّات المهلكة.

ولا ريب في أن الأمير، الذي يعجز تبعاً لذلك، عن إدراك ما يقع في دولته من مشاكل عند وقوعها، إنسان تعوزه الحكمة الصادقة، ولعل القليلين من هم على هذه الشاكلة. وإذا درسنا السبب الأول، من زوال الإمبراطورية الرومانية تبين لنا أنه ناجم عن استئجار روما لمتطوعة القوط، إذ بدأ الضعف منذ ذلك التاريخ ينسلّ إلى قوة روما وعظمتها، لأن القوط أخذوا يستأثرون بجميع المنافع التي تغدقها الإمبراطورية على العاصمة.

وأود أن أصل إلى النتيجة، وهي أن الأمير الذي لا يعتمد على قواته الخاصة لا يشعر بالطمأنينة والسلامة، فهو على العكس، يعتمد كلية على حُسْن الطالع،

لافتقاره إلى الأساليب الصحيحة للدفاع في أوقات الأزمات. وقد أقر الحكماء دائماً أن ليس هناك أضعف من الإنسان الذي يعتمد في قوته على قوة الآخرين. وقوات الإنسان الخاصة هي تلك المؤلفة من مواطنيه، أو من الذين يعتمدون عليه. وما عدا ذلك من قوات فهي إما أن تكون مأجورة أو أجنبية إضافية. ومن السهل تعلم الطريقة في تنظيم مثل هذه القوات الخاصة، إذا درست الأساليب التي اتبعها الأمراء الأربعة الذين ورد ذكرهم في هذا الفصل، أو درست الطرق التي اتبعها فيليب والد الإسكندر الكبير، أو غيره من السلاطين والجمهوريات في تنظيم قواتها. ولا أراني محتاجاً إلى التوسع في هذه النقطة بالذات بعد أن أوردت الأمثلة المذكورة.

الأمير

-14-
واجبات الأمير تجاه المتطوعة

على الأمير أن لا يستهدف شيئاً غير الحرب وتنظيمها وطرقها، وأن لا يفكر أو يدرس شيئاً سواها، إذ إن الحرب هي الفن الوحيد الذي يحتاج إليه كل من يتولى القيادة. ولا تقتصر هذه الفضيلة القائمة فيها على المحافظة على أولئك الذين يولدون أمراء، بل تتعداها إلى مساعدة الآخرين من أبناء الشعب على الوصول إلى تلك المرتبة. وكثيراً ما يرى الإنسان، أن الأمير، الذي يفكر بالترف أو الرخاء، أكثر من تفكيره بالسلاح، كثيراً ما يفقد إمارته. ولا ريب في أن ازدراء فن الحرب، هو السبب الرئيسي في ضياع الدول وفقدها، وإن التمرس فيه وإتقانه، هو السبيل إلى الحصول على الدول والإمارات.

وقد ارتقى فرانسيسكو سفورزا، بفضل سلاحه، من إنسان عادي إلى منصب دوقية ميلان، ولكن أبناءه، رغبةً منهم في تجنب متاعب الحرب ومصاعبها، هووا من مرتبة الإمارة إلى مرتبة المواطنين العاديين. ولعل بين الشرور التي يؤدي إليها الافتقار إلى السلاح، تعريضك للمهانة والاحتقار، وهو أمر يحط من قيمة الإنسان، وعلى كل أمير أن يتجنبه كما سنوضح ذلك فيما بعد. ولما كانت المقارنة معدومة بين الإنسان المسلح وبين غير المسلح، فليس من المعقول أن نفترض أن المسلح، يستطيع بمحض إرادته، أن يخضع لغير المسلح، أو أن الأعزل سيكون أميناً بين أتباعه المسلحين. فهذا التابع يحتقره سيده. وذاك يشك في ولاء تابعه، وهكذا ينعدم

الانسجام بينهما، ولهذا فإن الأمير الجاهل بالمسائل العسكرية يتعرض بالإضافة إلى ما أوردته من مصائب، إلى احتقار جنوده، بينما يشك هو بدوره في ولائهم وإخلاصهم.

فعلى الأمير تبعاً لذلك، أن لا يسمح لأفكاره بأن تذهب بعيداً عن مراس الحرب، وعليه في أيام السلم أن يكون أكثر اهتماماً بها من أيام الحرب، وهذا ما يستطيعه بواسطة أحد سبيلين هما العمل والدراسة. فمن ناحية العمل يتوجب عليه بالإضافة إلى الإبقاء على جنوده في حالة من التدريب والنظام، أن يشغل وقته باستمرار في الصيد. وأن يعوِّد جسمه على المشاق، وأن يدرس في غضون ذلك طبيعة البلاد. كارتفاع الجبال، وعمق الوديان، وامتداد السهول وطبيعة الأنهار والمستنقعات. أجل عليه أن يُعنى بجميع هذه الأمور بالغ العناية، فمعرفته هذه مجدية بطريقتين: أولهما، أن يعرف الإنسان كل شيء عن بلاده وأن يقرر أحسن السبل للدفاع عنها. وثانيهما، أن معرفته وتجاربه في منطقة واحدة تحمله على تفهم المناطق الأخرى التي يضطر إلى مراقبتها بسهولة. ذلك لأن الجبال والوهاد والسهول والأنهار في تسكانيا، مثلاً، تشبه إلى حد ما نظائرها في الإمارات الأخرى. وهكذا يستطيع المرء عن طريق معرفته بإحدى المناطق، أن يعرف أحوال المناطق الأخرى. والأمير الذي يفتقر إلى هذه الموهبة، تنعدم فيه أولى الجوهريات التي يجب أن تتوفر في القائد، إذ إنها هي التي تعلمه كيف يجد عدوه، وأين يقيم معسكره، وكيف يقود جيوشه، ويخطط لمعاركه، ويفرض الحصار على المدن، آخذاً الفوائد إلى جانبه.

وقد كالَ الكُتّاب والمؤرخون المديح على فيلوبومين، أمير الآخيين، لأنه في أوقات السلم كان لا يفكر بشيء آخر سوى الحرب وأساليبها، وكان عندما يذهب إلى الريف مع أصدقائه، كثيراً ما يقف ليسألهم: إذا كان العدو على ذلك التل، ورأينا أنفسنا هنا مع جيشنا، فلمن تكون ميزة الموقع؟ وكيف نستطيع أن نتقدم لنصل إليه

بسلام، محتفظين بنظام قواتنا؟ وإذا رغبنا في الانسحاب فماذا يتحتم علينا أن نفعل؟ وإذا انسحب العدو، فكيف يتوجب علينا أن نلحق به؟ وكان يضع أمامهم، في الطريق، جميع الاحتمالات التي قد تحدث لأي جيش ويستمع إلى آرائهم، ويعطي رأيه سانداً إياه بالحجج والبراهين. وبفضل هذه الأفكار الدائمة كان يجد نفسه دائماً مستعداً لمواجهة أي حادث، وهو على رأس جيوشه.

أما بالنسبة إلى العقل، فعلى الأمير أن يقرأ التاريخ وأن يدرس أعمال الرجال البارزين، فيرى أسلوبهم في الحروب، ويتفحص أسباب انتصاراتهم وهزائمهم، ليقلدهم في هذه الانتصارات، ويتجنب الوقوع في الأخطاء التي أدت إلى الهزائم، وأن يفعل، كما فعل غيره من الرجال في الماضي، من تقليد لشخص انهال عليه المديح والتمجيد وترك مآثره وأعماله مكشوفة للجميع، وهو ما يقال إن الإسكندر الكبير قد فعله في تقليد أخيل، وقيصر في تقليد الإسكندر، وشيبيو في تقليد كورش. ولا ريب في أن كل من يقرأ حياة كورش كما كتبها أكزونوفون، سيرى في سيرة شيبيو، نجاحه في تقليد سلفه، وكيف تقيد تماماً بصفات كورش التي عدّدها أكزونوفون، والتي تنطوي على الرأفة والعطف والإنسانية والتحرر الفكري.

وعلى الأمير العاقل أن يتبع أساليب مماثلة، وأن لا يظل عاطلاً عن العمل في أوقات السلام، بل يستخدمها بجد وجهد، حتى إذا ما دارت عجلة الحظ وجدته متأهباً لمواجهة ضرباتها، وقادراً على التغلب على كل صعوبة.

-15-

الأمور التي يستحق عليها الرجال، ولا سيما الأمراء، المديح أو اللوم

علينا أن نرى الآن الطرق والقواعد التي يجب على الأمير أن يسير فيها بالنسبة إلى رعاياه وأصدقائه. ولما كان الكثيرون قد أسهبوا في الكتابة عن هذا الموضوع، فإني أخشى أن تبدو كتابتي عنه غروراً مني، لا سيما وإنني أختلف في هذا الموضوع خاصة، عن رأي الآخرين. ولكن لما كان من قصدي أن أكتب شيئاً يستفيد منه من يفهمون، فإني أرى أن من الأفضل أن أمضي إلى حقائق الموضوع بدلاً من تناول خيالاته، لا سيما وأن الكثيرين قد تخيلوا جمهوريات وإمارات لم يكن لها وجود في عالم الحقيقة وأن الطريقة التي نحيا فيها، تختلف كثيراً عن الطريقة التي يجب أن نعيش فيها، وأن الذي يتنكر لما يقع سعياً منه وراء ما يجب أن يقع، إنما يتعلم ما يؤدي إلى دماره بدلاً مما يؤدي إلى الحفاظ عليه. ولا ريب في أن الإنسان الذي يريد امتهان الطيبة والخير في كل شيء، يصاب بالحزن والأسى، عندما يرى نفسه محاطاً بهذا العدد الكبير من الناس الذين لا خير فيهم. ولذا فمن الضروري لكل أمير يرغب في الحفاظ على نفسه أن يتعلم كيف يبتعد عن الطيبة والخير، وأن يستخدم هذه المعرفة أو لا يستخدمها، وفقاً لضرورات الحالات التي يواجهها.



وإذا أهملت من جانبي، تبعاً لذلك الحديث عن الأمور المتعلقة بالأمراء الخياليين، وتناولت تلك التي تتعلق بالواقعيين، فإنني أقول: إن جميع الرجال ولا

سيما الأمراء الذين يوضعون في مناصب رفيعة، يشتهرون بمزايا معينة، قد تكون سبباً في إضفاء المديح أو اللوم عليهم. وهكذا قد يعتبر أحد الأمراء كريماً متحرراً بينما يعتبر الآخر بخيلاً شحيحاً (وقد آثرت استخدام هذا الاصطلاح التوسكاني)، وقد يعتبر أحدهم ذا أريحية والآخر ذا شح وطمع، أو قاسياً فظيعاً، والثاني رحيماً. وقد يعتبر الأول ناكثاً لوعده والثاني وافياً به، أو مخنثاً حائر العزيمة والآخر عنيفاً قوي الشكيمة، أو ودوداً إنسانياً والآخر متكبراً متعجرفاً، أو داعراً فاسقاً والآخر نقياً طاهراً، أو صريحاً والآخر ماكراً، أو قاسياً والآخر ليناً أو جاداً والآخر هازلاً أو متديناً ورعاً والآخر كافراً ملحداً، وهكذا دواليك.. وإني لأعرف أن كل إنسان يقر ويعترف، أن من الصفات المحمودة في الأمير أن يتصف بجميع ما ذكرت من صفات ترمز إلى الخير، لكن لما كان من المستحيل أن يمتلكها الإنسان جميعاً وأن يتبعها، لأن الأوضاع الإنسانية لا تسمح بذلك، فإن من الضروري أن يكون من الحصافة والفطنة بحيث يتجنب الفضائح المترتبة على تلك المثالب التي قد تؤدي به إلى ضياع دولته، وأن يقي نفسه ما أمكن من تلك التي قد لا تؤدي إلى مثل هذا الضياع، على أن يمارسها دون أي تشهير، إذا لم يتمكن من التخلي عنها. وعلى أن لا يكترث بوقوع التشهير بالنسبة إلى بعض المثالب إذا رأى أن لا سبيل له إلى الاحتفاظ بالدولة بدونها، إذ إن التعمق في درس الأمور، يؤدي إلى العثور على أن بعض الأشياء التي تبدو فضائل، تؤدي إذا اتبعت إلى دمار الإنسان. بينما هناك أشياء أخرى تبدو كرذائل ولكنها تؤدي إلى زيادة ما يشعر به الإنسان من طمأنينة وسعادة.

-16-

السخاء والبخل

إذا ما عدنا الآن إلى أولى الصفات التي عددناها في السابق، تبين لي أن من واجبي القول، إن من الخير أن يعتبر الإنسان كريماً سخياً، ومع ذلك فإن السخاء على النحو الذي يفهمه العالم، قد يؤدي إلى إيذائك. إذ إن ممارسته على شكل فضيلة، وبالطريقة الصحيحة، لا تؤدي إلى معرفة الناس به، وتجعله عرضة بالتالي، لأن تتهم بالمثلبة المعاكسة. ولكن على الإنسان الذي يرغب في اشتهار أمره بالسخاء بين الناس، أن لا يتغافل عن أي نوع من أنواع العرض الذي ينطوي على التفخيم إلى أقصى الحدود، حتى أن الأمير الذي تكون طبيعته من هذا النوع، سيستنزف عن طريق هذه الوسائل جميع إمكانياته، وسيجد نفسه مضطراً في النهاية، إذا أراد الاحتفاظ بشهرته في السخاء، إلى فرض ضرائب ثقيلة على شعبه، وأن يصبح مبتزاً، وأن يقدم على كل عمل يؤدي إلى كسب المال. وإذا ما انحدر إلى مثل هذه الحالة، بدأ شعبه يكرهه، وانفضّ عن احترامه نظراً لفقره، ويكون بسخائه قد أضر بالكثيرين في سبيل نفع الأقلية وسيشعر بأول اضطراب مهما ضؤل شأنه، ويتعرض للخطر بعد كل مجازفة. وإذا ما أدرك الأمير ذلك، ورغب في تغيير نظام معاملته، تعرض فوراً لتهمة الشح أو البخل.

وعلى الأمير، تبعاً لذلك، إذا كان يعجز عن ممارسة فضيلة الكرم دون المجازفة باشتهار أمره، أن لا يتعرض إذا كان حكيماً عاقلاً، على تسميته بالبخل.

وسيرى الناس مع مضي الزمن، أنه أكثر سخاءً مما كانوا يظنون، وذلك عندما يرون أنه عن طريق تقتيره أصبح يكتفي بدخله، ويؤمن وسائل الدفاع اللازمة ضد كل من يفكر بإشهار الحرب عليه، ويقوم بمشاريع كثيرة دون أن يرهق شعبه، ويكون بذلك كريماً حقاً مع جميع أولئك الذين لا يأخذ منهم أموالهم وهم كُثر للغاية، وشحيحاً مع أولئك الذين لا يهبهم المال، وهم قلة ضئيلة. وقد رأينا في عصرنا الأعمال العظيمة يحققها أولئك الذين يوصمون بالبخل. أما الآخرون فمصيرهم إلى الدمار. وعلى الرغم من أن البابا يوليوس الثاني قد اشتهر بالكرم واستعمل شهرته هذه في سبيل ارتقاء سُدّة البابوية، إلا أنه لم يحاول الاحتفاظ بالكرم بعد ذلك، ليؤمن الوسائل اللازمة لتمكينه من شن الحروب. وقد قام ملك فرنسا الحالي بشن عدد من الحروب دون أن يفرض على شعبه أية ضرائب استثنائية، لأنه غطى بتقتيره الماضي جميع النفقات الطارئة التي تعرّض لها. ولو كان ملك إسبانيا الحالي كريماً سخياً، لما تمكن من إقحام نفسه في هذا العدد الكبير من المشاريع التي تكللت جميعها بالنجاح.

ولهذه الأسباب كلها، على الأمير أن لا يكترث كثيراً باشتهاره بالبخل، هذا إذا رغب في تجنب سرقة شعبه، وفي أن يكون قادراً على الدفاع عن نفسه، وتجنب الفقر وما يرافقه من مهانة، وأن لا يجبر نفسه مرغماً على سلب الناس أموالهم، فالشح هو إحدى الرذائل التي تمكنه من أن يحكم. وإذا قيل أن قيصر، قد حصل على الإمبراطورية عن طريق سخائه، أو إن الكثيرين غيره، قد وصلوا إلى أعلى الرتب بالسخاء، أو بتظاهره على الأقل، فإني أرد على ذلك بقولي: إنك إما أن تكون أميراً، أو في طريقك إلى الإمارة. ويكون السخاء في الحالة الأولى مضراً، أما في الثانية، فمن الضروري حتماً أن يعتبرك الناس كريماً جواداً. ولقد كان قيصر أحد أولئك الذين تاقوا لسيادة روما، ولكنه بعد أن حقق لنفسه هذه السيادة، لو عاش وما اعتدل في

نفقاته، لدمر تلك الإمبراطورية تماماً. وإذا كان ثمة من يرد عليّ قائلاً، إن هناك عدداً كبيراً من الأمراء، حققوا أشياء عظيمة عن طريق جيوشهم، وكانوا مع ذلك، يعتبرون على غاية الجود والسخاء. فإنني أجيبهم قائلاً: إن الأمير إما أن ينفق ثروته الشخصية أو ثروة رعاياه أو ثروات الآخرين. عليه في رأيي أن يوفر ثروته، أما بالنسبة إلى الثروات الباقية فعليه أن لا يهمل أن يكون جواداً معطاءً. ولا ريب في أن الجود ضروري للأمير الذي يزحف على رأس جيوشه، ويعيش على ما ينبهه ويسلبه ويحصل عليه من الفديات ويتصرف بأموال الآخرين، إذ لو لم يكن سخياً لما تبعه جنوده. وقد تكون كريماً جداً حقاً فيما لا يخصك أو يخص رعاياك كما فعل سيروس وقيصر والإسكندر، إذ إن إنفاقك أموال الآخرين لا يقلل من شهرتك بل يرفع من قدرها، بينما إنفاقك لأموالك، يلحق بك الضرر. وليس هناك ما هو أشد ضرراً على نفسك من الجود والكرم. إذ باستعمالك له تفقد قدرتك على استخدامه، وتصبح إما فقيراً وإما حقيراً، أو إذا رغبت النجاة من الفقر تضحى نهاباً سلاباً، يكرهك رعاياك. وعلى الأمير أن يتجنب قبل كل شيء، أن يوصم بالحقارة، أو يتعرض للكراهية، ولا ريب في أن الكرم سيقوده إلى إحدى هاتين النتيجتين. ولذا فمن الأفضل أن تكون بخيلاً، فهذا يعرضك للتحقير دون الكراهية، على أن تكون مرغماً بدافع الحاجة إلى أن تصبح لصاً سلاباً، مما يعرضك للتحقير والكراهية معاً.

-17-

الرأفة والقسوة

وهل من الخير أن تكون محبوباً أو مهاباً

إذا ما استطردنا في حديثنا إلى الصفات الأخرى التي ذكرناها سابقاً، فإني أرى أن على كل أمير أن يرغب في أن يعتبر رعاياه رحيماً لا قاسياً فظيعاً. ولكن عليه مع ذلك، أن لا يسيء استعمال هذه الرحمة. وقد اعتبر قيصر بورجيا من القساة الغلاظ القلوب. ولكن قسوته جاءت بالنظام والوحدة إلى رومانا وفرضت عليها الاستقرار والولاء. وإذا أمعنا النظر في هذا الموضوع، تبين لنا إنه كان أكثر رأفة من الشعب الفلورنسي، الذي سمح رغبةً منه في تجنب صفة القسوة والغلظة بتدمير بيستويا. ولذا على الأمير أن لا يكترث بوصمه بتهمة القسوة، إذا كان في ذلك ما يؤدي إلى وحدة رعاياه وولائهم. ولو سردنا بعض الأمثلة لتبين لنا أنه أكثر رأفة من أولئك الذين يفرطون في الرقة، فيسمحون بنشوب الاضطرابات التي ينجم عنها الكثير من سفك الدماء والنهب والسلب. ويتضرر من مثل هذه الأحداث عادة عامة الرعية، بينما لا تصيب الأحكام التي يصدرها الأمير إلا بعض الأفراد. ويستحيل على الأمير الجديد، من دون الأمراء جميعاً، أن ينجو من سمعة القسوة والصرامة، ذلك لأن الدول الجديدة تتعرض دائماً للأخطار الكثيرة. ولقد قال فرجيل على لسان ديدو:

«على كل أمير، أن يواجه الحالات الحرجة ومقتضيات الملك الجديدة باتخاذ التدابير المناسبة وحماية الملك بإقامة حراس على مسافات بعيدة».

ومع ذلك، عليه أن يكون حذراً، في تصديق ما يقال له. وفي العمل أيضاً، وأن لا يخشى من ظله الخاص به. وأن يسيطر بطريقة معتدلة، يلفها حُسْن التبصر والإنسانية حتى لا تؤدي به ثقته المفرطة، إلى الإهمال وعدم الاهتمام، ويطوح به حياؤه إلى التعصب وعدم التسامح.

وهنا يقوم السؤال عما إذا كان من الأفضل أن تكون محبوباً أكثر من أن تكون مهاباً. أو أن يخافك الناس أكثر من أن يحبوك. ويتلخص الرد على هذا السؤال، في أن من الواجب أن يخافك الناس وأن يحبوك، ولكن لما كان من العسير أن تجمع بين الأمرين فإن من الأفضل أن يخافوك على أن يحبوك، هذا إذا توجب عليك الاختيار بينهما، وقد يقال عن الناس بصورة عامة، إنهم ناكرون للجميل، متقلبون، مراءون ميّالون إلى تجنب الأخطار، وشديدو الطمع. وهم إلى جانبك، طالما إنك تفيدهم، فيبذلون لك دماءهم، وحياتهم، وأطفالهم، وكل ما يملكون كما سبق لي أن قلت، طالما إن الحاجة بعيدة نائية، ولكنها عندما تدنو يثورون. ومصير الأمير - الذي يركن إلى وعودهم، دون اتخاذ أية استعدادات أخرى - إلى الدمار والخراب. إذ إن الصداقة التي تقوم على أساس الشراء، لا على أساس نبل الروح وعظمتها، هي صداقة زائفة تُشرى بالمال ولا تكون أمينة موثوقة، وهي عرضة لأن لا تجدها في خدمتك، في أول مناسبة. ولا يتردد الناس في الإساءة إلى ذلك الذي يجعل نفسه محبوباً، بقدر ترددهم في الإساءة إلى من يخافونه، إذ إن الحب يرتبط بسلسلة من الالتزام، التي قد تتحطم، بالنظر إلى أنانية الناس، عندما يخدم تحطيمها مصالحهم، بينما يرتكز الخوف على الخشية من العقاب وهي خشية قلما تُمنى بالفشل.

ومع ذلك، على الأمير أن يفرض الخوف منه، بطريقة يتجنب بواسطتها الكراهية إذا لم يضمن الحب، إذ إن الخوف وعدم وجود الكراهية قد يسيران معنا جنباً إلى جنب. وفي وسع الأمير الذي يمتنع عن التدخل في ممتلكات مواطنيه ورعاياه، وفي نسائهم، أن يحصل عليهما. وعندما يضطر الأمير إلى سلب إنسان حياته، عليه أن يتوخى المبرر الصالح والسبب الواضح لذلك، لكن عليه قبل كل شيء أن يمتنع عن سلب الآخرين ممتلكاتهم، إذ إن من الأسهل على الإنسان أن ينسى وفاة والده، من أن ينسى ضياع إرثه وممتلكاته. ويضاف إلى هذا أن المبررات لمصادرة الممتلكات، متوفرة دائماً. وكل من يبدأ في الحياة على النهب والسلب، يجد مبرراً لسلب الآخرين ما يملكون. بينما أسباب القضاء على حياتهم أكثر ندرة وأسرع زوالاً.

ولكن عندما يكون الأمير مع جيشه، وتحت تصرفه عدد كبير من الجنود، فمن اللازم أن لا يكترث كثيراً فيما إذا أطلق الناس عليه لقب الصارم، إذ بدون مثل هذه الشهرة يستحيل عليه الإبقاء على جيشه موحداً، خاضعاً للنظام والواجب. وكانت هذه الصفة من الصفات البارزة في هانيبال، إذ على الرغم من قيادته لجيش لجب يتألف من رجال من مختلف الجنسيات، ويقاتل في بلاد أجنبية، لم يقع أي نزاع بينهم، أو يظهر أي عصيان للأمير، لا في أوقات سعده ولا في فترات نحسه. ومثل هذا الوضع لا يمكن أن يُعزى إلا لصرامته التي تنبو على حدود الإنسانية، وهي إذا ما أضيفت إلى فضائله الأخرى التي لا حصر لها، فقد جعلت منه دائماً إنساناً مهاباً ومخيفاً في عيون جنوده، ولو لم تكن فيه، لما كانت فضائله الأخرى كافية لإحداث ذلك التأثير. ويميل الكُتّاب الذين يفتقرون إلى التفكير، إلى تمجيد أعماله من ناحية، وإلى توجيه اللوم إلى العامل الرئيسي الذي كان السبب في هذه الأعمال.

ولا ريب في أن هذه الحقيقة التي ذكرت، من أن الفضائل الأخرى قد لا تكون كافية. وقد تبدو في قضية شيبيو (المشهور لا بالنسبة إلى عصره، بل إلى جميع العصور التي تعيش فيها ذكراه)، فقد ثارت عليه جيوشه في إسبانيا، ولم تقم ثورتها إلا بسبب إغراقه في اللين واللطف، مما أدى إلى السماح للجنود بأشياء لا تتفق مع النظام العسكري. وقد وجه إليه فابيوس مكسيموس اللوم في ندوة مجلس الشيوخ على ذلك، متهماً إياه بإفساد المتطوعة الرومان. وكان أحد ضباط شيبيو قد أنزل الدمار بلوكري، فلم يثأر هذا منه، كما لم يعاقب شيبيو ضابطه على حماقته لإفراطه في اللين. ومع ذلك، فقد رغب الكثيرون في تبرير أعماله في مجلس الشيوخ وقالوا، إن ثمة كثيرين يعرفون كيف لا يخطئون، أكثر من معرفتهم كيف يصلحون أخطاء الآخرين. ومثل هذا الموقف كان كافياً لتشويه سمعة شيبيو لو عاش في ظل الإمبراطورية ولكنه لما كان يعيش في ظل مجلس الشيوخ، فإن هذه الصفة المؤذية، لم يُقدَّر لها أن تكون مصدراً لمجده.

وإنني لأنهي القول تبعاً لذلك عن موضوع الحب والخوف قائلاً أن الناس يحبون تبعاً لأهوائهم وإرادتهم الخاصة، ولكنهم يخافون وفقاً لأهواء الأمير وإرادته. والأمير العاقل هو الذي يعتمد على ما يقع تحت سلطانه لا تحت سلطان الآخرين، وعليه فقط أن يتجنب الكراهية لشخصه كما سبق لي أن أوضحت.

-18-

كيف يتوجب على الأمير أن يحافظ على عهوده

لا ريب في أن كل إنسان يدرك أن من الصفات المحمودة للأمير، أن يكون صادقاً في وعوده وأن يعيش في شرف ونبل لا في مكر ودهاء. لكن تجارب عصرنا أثبتت أن الأمراء الذين قاموا بجلائل الأعمال، لم يكونوا كثيري الاهتمام بعهودهم والوفاء بها، وتمكنوا بالمكر والدهاء، من الضحك على عقول الناس وإرباكها. وتغلبوا أخيراً على أقرانهم من الذين جعلوا الإخلاص والوفاء رائدهم.

وعليك أن تدرك أن ثمة سبيلين للقتال. أحدهما بواسطة القانون والآخر عن طريق القوة. ويلجأ البشر إلى السبيل الأول أما الحيوانات فتلجأ على السبيل الثاني. ولكن لما كانت الطريقة الأولى غير كافية لتحقيق الأهداف عادة، فإن على الإنسان أن يلجأ تبعاً لذلك إلى الطريقة الثانية. ومن الضروري للأمير أن يعرف استخدام الطريقتين معاً، أي طريقة الإنسان وطريقة الحيوان. وهذا ما نصح به قدماء الكُتّاب الحكام في الماضي، مستشهدين بأخيل وغيره من الأمراء الأقدمين الذين عهد بهم إلى شيرون القنطور الخرافي (حيوان) لتربيتهم وتعليمهم على نظامه. وهذا الرمز الخرافي، نصف الإنسان ونصف الحيوان قصد منه أن يشير إلى أن الأمير يجب أن يتعلم الطبيعتين الإنسانية والحيوانية وأن إحداهما لا يمكن أن تعيش بدون الأخرى.

وعلى الأمير الذي يجد نفسه مرغماً على تعلم طريقة عمل الحيوان، أن يقلد الثعلب والأسد معاً، إذ إن الأسد لا يستطيع حماية نفسه من الفخاخ، والثعلب لا

يتمكن من الدفاع عن نفسه أمام الذئاب. ولذا يتحتم عليه أن يكون ثعلباً ليميز الفخاخ وأسداً ليُرهب الذئاب. وكل من يرغب في أن يكون مجرد أسد ليس إلا، لا يفهم هذا. وعلى الحاكم الذكي المتبصر أن لا يحافظ على وعوده عندما يرى أن هذه المحافظة تؤدي إلى الإضرار بمصالحه، وأن الأسباب التي حملته على إعطاء هذا الوعد لم تعد قائمة. ولو كان جميع الناس طيبين، فإن هذا الرأي لا يكون طيباً، ولكن بالنظر إلى أنهم سيئون، وهم بدورهم لن يحافظوا على عهودهم لك، فإنك لست ملزماً بالمحافظة على عهودك لهم. ولن يعدم الأمير الذي يرغب في إظهار مبررات متلونة للتنكر لوعوده، ذريعة مشروعة لتحقيق هذه الغاية. وفي وسع الإنسان أن يورد عدداً لا يُحصى من الأمثلة العصرية على هذه الحقيقة، وأن يُظهر، كم من المرات، تنكر الأمراء لمواثيق السلام، فنقضوا معاهداتهم، وكم من المرات أضحت عهودهم لا قيمة لها من جراء تنكرهم لها، وأن يبرهن على أن أولئك الذين تمكنوا من تقليد الثعلب تقليداً طيباً قد نجحوا أكثر من غيرهم. ولكن الضرورة تحتم على الأمير الذي يتصف بهذه الصفة، أن يجيد إخفاءها عن الناس، وأن يكون مداهناً كبيراً، ومرائياً عظيماً. ومن طبيعة الناس أن يكونوا من البساطة والسهولة بحيث يطيعون الاحتياجات الراهنة، ولذا فإن من يتقن الخداع، يجد دائماً أولئك الذين هم على استعداد لأن تنطلي عليهم خديعته.

وسأكتفي بسرد مَثَل عصري واحد. فالبابا أليكساندر السادس لم يقم بأي عمل سوى خداع الآخرين، ولم يفكر بأي شيء سوى ذلك. وكان يجد دائماً الفرصة للنجاح في خداعه. ولم يكن ثمة من يفوقه مهارة، في تقديم الوعود، وإغداق التأكيدات، داعماً إياها بالأيمان المغلظة، في الوقت الذي لم يكن هناك من هو أقل تمسكاً بها. ومع ذلك فقد نجح دائماً في خداعه، إذ إنه كان يتقن هذه الطريقة في معالجة الأمور.

وليس من الضروري تبعاً لذلك، بالنسبة للأمير، أن يتصف بجميع ما أوردته من صفات، ولكن من الضروري أن يتظاهر على الأقل بوجودها فيه. وقد أجرؤ فأقول إن حيازة هذه الصفات وتطبيقها دائماً قد يؤديان إلى تعرضه للأخطار. أما التظاهر بحيازتها فكثيراً ما يكون أمراً مجدياً. وهكذا فمن الخير أن تتظاهر بالرحمة وحفظ الوعد والشعور الإنساني النبيل والإخلاص والتدين، وأن تكون فعلاً متصفاً بها، ولكن عليك أن تعد نفسك، عندما تقتضي الضرورة، لتكون متصفاً بعكسها. ويجب أن يفهم، أن الأمير، ولا سيما الأمير الجديد، لا يستطيع أن يتمسك بجميع هذه الأمور التي تبدو خيّرة في الناس، إذ إنه سيجد نفسه مضطراً للحفاظ على دولته، لأن يعمل خلافاً للإخلاص للعهود، وللرأفة والإنسانية والدين. ولذا فإن من واجبه أن يجعل عقله مستعداً للتكيف مع الرياح، ووفقاً لما تمليه اختلافات الجدود والحظوظ، وأن لا يتنكر لما هو خير، كما قلت، إذا أمكنه ذلك، شريطة أن ينزل الإساءة والشر، إذا ما اضطر إلى ذلك وضويق.

وعلى الأمير أن يكون حريصاً، على أن لا يفضح نفسه بأقواله، مما يتناقض مع هذه الصفات الخمس التي أشرت إليها. وعليه أن يجعل الناس يرون فيه، ويسمعون منه الرحمة مجسدة، والوفاء للعهود، والنبل والإنسانية والتدين. ولعل هذه الصفة الأخيرة، هي أكثرها لزوماً وضرورة، لأن الناس عموماً يحكمون بعيونهم أكثر من أيديهم، ولأن في وسع كل إنسان أن يرى، بينما لا يشعر إلا القليلون. فجميع الناس يرون ما تعمل، وكيف تبدو لهم، أما القلة فيحسون حقيقتك، وستتردد هذه القلة في معارضة رأي الأكثرية، الذين يعتمدون على جلال الدولة في الدفاع عنهم. وفي أعمال جميع الناس، ولا سيما الأمراء، وهي حقيقة لا استثناء فيها، تبرر الغاية الوسيلة. وإذا استهدف الأمير مثلاً أن يحتل، عليه أن يحافظ على الدولة التي احتلها، فإن جميع الناس سيمدحون عمله، ويعتبرونه مثالاً للشرف، إذ إن من

عادة الدهماء أن تغرهم المظاهر ونتائج الأحداث. ويتألف العالم من الدهماء، أما القلة الذين لا يعتبرون من الدهماء، فهم معزولون عن الناس عندما يقرر الأكثرية شيئاً يرونه في أميرهم. وهناك أمير معين، يعيش في عصرنا، يحسن بنا أن نغفل ذكر اسمه، جعل همه، الدعوة إلى السلام والوفاء للمواثيق، بينما هو في الحقيقة عدو لدود لهما، ولو قُدِّر له أن يرعى أحدهما، لأضاع دولته وسمعته في كثير من المناسبات التي تعرض لها.

-19-

واجبنا تجنب التعرض للاحتقار والكراهية

لما كنت قد تحدثت عن أهم الصفات المتعلقة بهذا الموضوع، فإنني سأتحدث الآن باختصار، وبصورة عامة، عن المتبقي منها. ولقد سبق لي أن قلت، إن على الأمير أن يتجنب كل ما يؤدي إلى تعرضه للاحتقار والكراهية وعندما ينجح في ذلك يكون قد قام بدوره، ولا يرى خطراً في الرذائل الأخرى. ولقد قلت إنه يتعرض للكراهية بصورة عامة، إذا أصبح سلاّباً نهّاباً، يغتصب ممتلكات رعاياه ونساءهم، وهو ما يجب أن نتجنبه. وعندما يتحاشى الأمير الاعتداء على أملاك عامة الناس وأعراضهم، فإنهم يعيشون راضين قانعين، ولا يتعرض إلا لمكافحة مطامع القلة من الناس الذين في وسعه أن يكبح جماحهم بمختلف السبل والوسائل. وقد يعتبر الأمير دنيئاً حقيراً إذا رأى الناس فيه تقلبه، وتفاهته، وتخنثه، وجبنه، واستخذاءه، وهي أمور يجب أن يقي الأمير نفسه منها، على اعتبار أنها الصخرة التي تمثل الخطر، وأن يدبر أمره بحيث تبدو من أعماله علامات العظمة والحيوية، والرصانة والجَلَد. أما بالنسبة إلى حكم رعاياه، فعليه أن تكون أحكامه مبرمة لا تقبل النقض، وأن يتمسك بقراراته، فلا يسمح لإنسان بخديعته أو الاحتيال عليه.

ويتمتع الأمير الذي يخلق لنفسه مثل هذه السمعة عند رعاياه بشهرة عظيمة، ومن الصعب أن يتآمر الناس على صاحب الشهرة والصيت العظيمين، كما أن من

العسير أن يهاجم، لا سيما وأن من المعروف عنه القدرة، واحترام رعيته له. وعلى الأمير أن يخاف من ناحيتين: الأولى داخلية وتتعلق برعيته، والثانية خارجية وتتعلق بالدول الأجنبية. وفي وسعه أن يدفع عن نفسه عدوان الأجنبي بحيازة الأسلحة القوية والأصدقاء المخلصين. ومثل هؤلاء الأصدقاء يكثرون، إذا توفر له السلاح والقوة. تظل الجبهة الداخلية دائماً هادئة، إذا لم تخلق المؤامرات الاضطراب فيها، ولم يقع عليها أي عدوان من الخارج. وحتى لو حاولت الدول الأجنبية مهاجمته، فإنه يستطيع - إذا كان حكمه وحياته، قد سارا على غرار ما قلت، وإذا صمد بدوره في موقفه - أن يحتمل كل هزة، كما فعل نابيس الإسبرطي، وفقاً لما ذكرت آنفاً. أما بالنسبة إلى الرعايا، وحتى لو لم يتعرضوا لأي تأثير خارجي، فإن الخطر يظل ماثلاً في تآمرهم عليه بصورة سرية، وهو ما يستطيع الأمير وقاية نفسه منه جيداً، بتجنب التعرض لكراهيتهم واحتقارهم، والحفاظ على رضاهم من معاملته، وهو ما يتحتم عليه فعله، ما سبق وأوضحنا بإسهاب، في فصل سابق. ولعل خير علاج واقٍ من المؤامرات أن لا يكون الأمير مكروهاً من جماهير شعبه إذ إن كل من يقدم على التآمر يخيل إليه أنه سيُرضي الشعب بقتل الأمير، أما إذا اعتقد أنه يسيء إلى الشعب بعمل كهذا، فإنه سيتردد في إقحام نفسه في مشروع كهذا، ذلك أن الصعوبات التي يواجهها المتآمرون لا عدّ لها ولا حصر. وتظهر لنا التجارب أن ثمة مؤامرات كثيرة، جرت في الماضي، ولكن القليل منها قد نجح. ذلك لأن المتآمر لا يستطيع أن يعثر على شركاء له، إلا بين الناقمين الساخطين. وعندما تجهر بنواياك لإنسان ناقم، تقدم له الواسطة لإرضاء دخيلته، لأنك بهذا الجهر قد بعثت في نفسه الأمل بالحصول على ما يريد، وهو بهذا قد يقنع نفسه بمجرد العلم، إذ إنه يرى في ذلك بعض الفوائد التي يتوقعها، بينما يرى في اشتراكه العملي، من الناحية الأخرى، سبيلاً خطراً ينطوي على الشك. ولكي يشترك معك، ويكون صادقاً في اشتراكه يجب أن

يكون أحد اثنين، إما صديق مخلص للغاية لك، أو عدو لدود للأمير. ولأعرض الموضوع في بعض كلمات أقول: إن المتآمر لا يجد إلى جانبه إلا الخوف والحسد والريبة والفزع من العقاب الذي يلقي الرعب في قلبه، بينما يجد الأمير إلى جانبه جلال الحكم والقانون، وحماية الأصدقاء والدولة، التي تقف على حراسته. وإذا ما أضفنا إلى ذلك حُسْن نية الشعب، تبين لنا أن من المستحيل لأي إنسان أن يجد في نفسه القدرة على التهور في مؤامرة. إذ إن على المتآمر بصورة عامة أن يخشى قبل تنفيذ مؤامرته، في مثل هذه الحالة، عداء الشعب، ولو قُدِّر لجريمته النجاح أيضاً، فهو لا يأمل في العثور على ملجأ يقيه غضب الشعب.

وقد تكون الأمثلة على ذلك كثيرة، ولكنني أكتفي بسرد حادثة وقعت في أيام آبائنا. فقد قتل المتآمرون من أسرة الكانيشي، السيد هانيبال بنتفوغلي أمير بولونا، وجدّ الأمير الحالي السيد هانيبال. ولم يكن للأمير القتيل أي أقارب إلا السيد جيوفاني الذي كان طفلاً، ولكن شعب بولونا ثار عن بكرة أبيه وقتل جميع أفراد أسرة كانيشي. وبالطبع كان هذا الموقف ناجماً عما تتمتع به أسرة بنتفوغلي من حب الشعب وتأييده، مما حمل هذا الشعب بعد قتل هانيبال، وبعد عدم العثور على إنسان من أسرته يتولى الحكم، على البحث والتنقيب حتى عثر على شخص يعيش في فلورنسا، كان والده حداداً، يمت إلى الأسرة بصلة القرابة، فجاء به الشعب إلى المدينة وولاّه حكمه، حتى يبلغ الطفل جيوفاني سن الرشد، ويتولى حكم مدينته.

واستنتج من هذا، تبعاً لذلك، أن على الأمير أن لا يخشى كثيراً من المؤامرات إذ كان الشعب راضياً عنه، أما إذا كان مكروهاً، ويحس بعداء الشعب له، فإن عليه أن يخشى من كل إنسان ومن كل شي. وقد جرت عادة الدول المنظمة والأمراء العقلاء أن لا يدفعوا بالنبلاء إلى درجة البأس، وأن يُرضوا الشعب، إذ إن هذا الموضوع، من أهم المواضيع التي تتحتم على الأمير العناية به.

ولا ريب في أن فرنسا، هي من خيرة الدول تنظيماً وحكماً في عصرنا، وإننا لا نجد فيها عدداً كبيراً من المؤسسات التي تعتمد عليها حرية الملك وسلامته، وفي مقدمة هذه المؤسسات بالطبع، البرلمان وسلطته. إذ إن الذي أقام تلك المملكة، كان يعرف مطامع النبلاء العِظام وحماقاتهم، فرأى من الضروري تلهيتهم بشيء يضعونه في فمهم لكبح جماحهم. وقد أدرك من الناحية الأخرى، ما تحمله جماهير الشعب من كراهية للنبلاء العِظام، ترتكز إلى الخوف. ورغبة منه في منحهم الطمأنينة، أراد أن يجنب الملك، جعل هذا الموضوع، محل عنايته القصوى، لينقذه مما قد يتعرض له من سخط النبلاء إذا أرضى الشعب، ومن سخط الشعب إذا أرضى النبلاء. ولهذا فقد أقام قاضياً ثالثاً، لا يخضع لأوامر الملك مباشرة، ويكبح جماح العظماء، ويعطف على جماهير الشعب. وليست هناك من وسيلة أكثر حكمة من هذه الوسيلة، ولا احتياطاً أجدى من هذا الاحتياط لتأمين سلامة الملك والمملكة. وفي وسعنا أن نستخلص من هذا قاعدة بارزة، هي أن من واجب الأمراء، أن يعهدوا بالمهام التي يحبها الشعب إلى الآخرين، وأن يقوم هو بإغداق المنح والعطف. وأود أن أختم قولي ثانيةً بالتأكيد على أن من واجب الأمير أن يحترم النبلاء في مملكته، شريطة أن لا يؤدي احترامه إلى كره رعاياه له.

وقد يبدو مع ذلك للبعض، أن ثمة أمثلة مستمدة من تاريخ بعض أباطرة الرومان وسِيَر حياتهم وموتهم، تخالف رأيي تماماً، لا سيما وأن عدداً من هؤلاء الأباطرة، رغم معيشتهم النبيلة، وما أظهروه من قوة الشخصية، قد فقدوا السلطان، أو قتلهم رعاياهم الذين تآمروا ضدهم. ورغبةً مني في الرد على هذه الاعتراضات، سأتحدث عن صفات بعض الأباطرة مبرهناً على أن سبب انهيارهم لم يكن مختلفاً عما قررته من قواعد. وفي غضون ذلك، سأدرس الأمور التي تجب ملاحظتها، على كل من يقرأ سجلات تلك الأيام. وسأكتفي بالحديث عن جميع

الأباطرة الذين تولوا السلطان من عهد ماركوس الفيلسوف، حتى عهد مكسيمنيوس، وهم ماركوس وولده كومودوس، وبرتيناكس، وجوليانوس، وسيفيروس، وأنطونيوس وولده كراكالا، وماكرينوس وهليوغابالوس، وأليكساندر ومكسيمينوس، وأول شيء يجب أن نلاحظه في هذا الحديث، أنه في الوقت الذي يتحتم على الأمراء الآخرين فقط، الاهتمام بمطامح العِظام وغطرسة الشعب، فقد كان على أباطرة الرومان أن يواجهوا صعوبة ثالثة، وهي دعم ما يرتكبه الجنود من أعمال القسوة والطمع، على ما هي عليه من شدة، مما أدى إلى الإطاحة بالكثيرين من الأباطرة، إذ تعذر عليهم إرضاء جنودهم وشعبهم في وقتٍ واحد. فالشعب يحب عادة الهدوء، ويميل تبعاً لذلك إلى الأمراء المسالمين، بينما يفضل الجنود الأمير ذا الروح العسكرية، الذي يتميز بالغطرسة والصرامة والميل إلى السلب. وهم يريدون منه أن يطبق هذه الصفات على شعبه حتى يحصلوا على مرتبات مضاعفة، وحتى يمكن لهم أن يجدوا متنفساً لمطامعهم وقسوتهم. وهكذا فإن أولئك الأباطرة، الذين لم يتمتعوا، بفضل طبيعته أو كفاءتهم بالسمعة الكافية، لكبح جماح الفريقين، كان مصيرهم الخراب، وكان الكثيرون منهم، ممن ارتفعوا إلى مرتبة الإمبراطور، قد اقتصروا على محاولة إرضاء جنودهم، ولم يفكروا إلا قليلاً بإيذاء شعبهم، ذلك لأنهم كانوا حديثي العهد بهذا المنصب؛ وإدراكاً منهم لما قد ينجم عن هذين الميلين المتضاربين من مصاعب ومشاق. وكان من المحتوم عليهم أن يختاروا، إذا كان من المتعذر عليهم، تجنب إغضاب أحد الفريقين والتعرض لكراهيته. وكان عليهم أولاً أن يلجأوا إلى كل وسيلة ممكنة لتجنب التعرض لكراهية جماهير الشعب، ولكنهم إذا عجزوا عن تحقيق ذلك، فقد كان عليهم تجنب كراهية أقوى الفريقين وأهمهم شأناً. ولذا فإن هؤلاء الأباطرة، بالنظر إلى حداثة عهدهم في منصبهم، شعروا بحاجتهم إلى الكثير جداً من العطف الاستثنائي، فتعلقوا بجنودهم بدلاً من شعوبهم. أما

جدوى هذه السياسة أو فشلها فيعتمدان، على ما إذا كان الأمير يعرف كيف يحتفظ بسمعته أمام جنوده. ولهذه الأسباب، فإن ماركوس وبيرتينكس وأليكساندر، بالنظر إلى حياتهم المتواضعة، وحبهم للعدالة، وعدائهم للقسوة والغلظة، وإنسانيتهم، وميلهم إلى الخير، كلهم انتهوا إلى نهاية محزنة باستثناء ماركوس، الذي عاش ومات محتفظاً بشرفه، ذلك لأنه ارتقى سُدّة الإمبراطورية عن طريق حقه الوراثي، ولم يكن مديناً بشيء لا إلى جنوده ولا إلى شعبه، يضاف إلى هذا أنه كان يتمتع بفضائل عدة جعلت منه إمبراطوراً محترماً، فأوقف كلاً من الفريقين عند حدّه، طيلة حياته، ولم يتعرض خلالها لأية كراهية أو زراية. أما بيرتينكس فقد انتُخب إمبراطوراً رغم إرادة الجنود الذين ألفوا حياة الفجور، في عهد سلفه كومودوس، ولذا فقد شقّ عليهم، أن يعيشوا حياة الشرف التي أراد بيرتينكس فرضها عليهم، وهكذا عرّض نفسه لكراهيتهم. فإذا ما أضفنا إلى هذه الكراهية شعور الزراية الذي يحسون به تجاهه لكِبَر سنّه، فقد قضي عليه في بداية عهده.

ومن هذا يبدو أن الكراهية قد تنجم عن الأعمال الطيبة بقدر ما تنجم عن الأعمال الشريرة. ولذا يتوجب، كما قلت سابقاً، على الأمير الذي يرغب في الحفاظ على دولته أن يرتكب الشر أحياناً، إذ عندما يكون الفريق الذي تعتقد بضرورته للحفاظ على مركزك، سواء أكان فريق الشعب أو الجنود أو النبلاء فاسداً، فعليك أن تسير مع التيار، وأن تعمل على إرضائه، وفي مثل هذه الحالة تكون الأعمال الطيبة مؤذية ومضرة. ولننتقل الآن إلى الحديث عن أليكساندر، فقد كان في منتهى الطيبة. ومما يُروى عن فضائله الكثيرة التي كانت موضع الإطراء ما قيل من أنه في فترة الأربعة عشرة عاماً من حكمه، لم يقضِ على أي إنسان بالموت إلا بعد محاكمة عادلة. ومع ذلك فقد اعتُبر مخنثاً، لأنه سمح لأمه بالتحكم فيه. وهكذا هبط إلى مستوى الزراية والاحتقار، فتآمر عليه الجيش وقتله.

وإذا درست من الناحية الثانية صفات كومودوس وسيفيروس وأنطونيوس وكاراكلا ومكسيمينوس، تبين لك أنهم كانوا في منتهى الغلظة والجشع، ولم يتورعوا، في سبيل إرضاء جنودهم، عن إلحاق أي أذى بأفراد شعبهم، ومع ذلك فقد انتهوا جميعاً، باستثناء سيفيروس، نهاية سيئة. أما هذا فقد توفرت له كفاءات جمة، مكّنته من الإبقاء على صداقة جنوده، والحكم في منتهى السعادة، على الرغم من اضطهاده لشعبه، ذلك لأن فضائله جعلته موضع الإعجاب، عند جنوده وشعبه على حدٍّ سواء، فقابله الأولون بالإجلال والرضا، والآخرون بالدهشة والبلادة.

ولما كانت أعمال هذا السلطان عظيمة وبارزة، بالنسبة إلى أمير محدث، فسأعرض بإيجاز، كيف تمكن من أن يجمع بين صفات الثعلب والأسد وهي صفات سبق لي أن قلت إنها يجب أن يقلدها كل أمير. فقد عرف سيفيروس، وكان يقود الجيش الروماني في سلافونيا، بما عليه الإمبراطور جوليانوس من كسل وتراخٍ، فأقنع جنوده، بأن من الخير أن يذهبوا إلى روما للثأر لمقتل الإمبراطور بيرتنكس، الذي ذبحه رجال الحرس البريتوري، وبهذه الذريعة ودون أن يكشف عن مطامعه في العرش، زحف على رأس جيشه إلى روما، فوصل إلى إيطاليا، قبل أن ينتشر نبأ مغادرته لسلافونيا. وعندما وصل إلى روما انتخبه مجلس الشيوخ إمبراطوراً، خوفاً منه وفزعاً وقتل جوليانوس. وبعد هذه البداية الناجحة، واجه سيفيروس صعوبتين بالغتين، قبل أن يتمكن من السيطرة كلياً على الإمبراطورية، أما أولاهما فكانت في آسيا، حيث أعلن نيفرينوس، قائد الجيوش الآسيوية نفسه إمبراطوراً وأما ثانيتهما فكانت في الغرب حيث يطمح ألبينوس في عرش الإمبراطورية أيضاً. ولما رأى أن من الخطورة بمكان عظيم، أن يبدو معادياً للقائدين في آنٍ واحد، فقد قرر مهاجمة نيفرينوس، وخديعة البينوس، فكتب إليه معرباً عن رغبته في إشراكه في هذا الشرف الذي أضفاه عليه مجلس الشيوخ باختياره إمبراطوراً، ومنحه لقب قيصر. ثم أقنع

مجلس الشيوخ بإعلانه شريكاً له، وهي نِعَم صدّقها البينوس وخُدع بها. وبعد أن تم لسيفيروس هزم نيفرينوس وقتله، وبتهدئة الأمور في الشرق عاد إلى روما، وأتم البينوس في مجلس الشيوخ بالتنكر للنِّعم التي أغدقها عليه، والتآمر عليه لقتله وخيانته، وإنه لذلك يجد نفسه مضطراً للذهاب ومعاقبته على نكرانه للجميل. وزحف الإمبراطور المنتصر على فرنسا، حيث اشتبك معه في معركة، وحرمه من مركزه وحياته.

ويتبين لكل من يدرس بالتفصيل أعمال سيفيروس، أنه كان ليثاً كاسراً وثعلباً ماكراً، وأن الجميع كانوا يخشونه ويحترمونه، بينما لم يكن الجيش ليحس نحوه بالكراهية. ولن يدهش الدارس بعد ذلك، أن يرى هذا الحاكم المحدث، قد تمكن من القبض على ناصية مثل هذه القوة البالغة، بالنظر إلى سمعته العظيمة، التي حمته دائماً من الكراهية، والتي كان من المفروض أن يستفزها جشعه، عند شعبه. وكان ولده أنطونيوس، ذا كفاءات بالغة أيضاً، وكان يتمتع بصفات جعلته موضع إعجاب الشعب وحب الجنود، فقد كان عسكرياً بكل ما في هذه الكلمة من معنى، يحتقر الغذاء المرهف والرخاء، وغيرها من صور البذخ، مما دفع بجنوده إلى التعلق به. ومع ذلك فقد امتاز بشراسة وغلظة، لم يُعرف لهما مثيل من قبل. فبعد أن قتل الكثيرين من الأفراد العاديين، أمر بقتل عدد كبير من سكان روما، وجميع سكان الإسكندرية، حتى كرهه العالم بأسره، وبدأ المقربون منه يخشونه، وانتهى أخيراً قتيلاً على يد أحد قوّاده وسط الجيش. ومن الجدير بنا أن نلاحظ هنا، إن مثل هذه الميتة، التي تتم على يد رجل عازم مصمم، وعن سابق قصد وتصميم، لا يمكن للأمراء تجنبها، إذ إن كل من لا يخشى الموت في وسعه أن يقتل الآخرين. ولكن على الأمير، على كل حال، أن لا يخشى هذا النوع من الاغتيال، إذ إن مثل هذا الشكل من الرجال، نادر للغاية، وكل ما عليه أن يعمله، تجنب الإساءة البالغة لأي إنسان

يعمل في خدمته، أو يكون قريباً منه، كما وقع لأنطونيوس، الذي كان قد أمر بموت شقيق ذلك الضابط، موتاً مهيناً، وكان يهدده كل يوم، على الرغم من احتفاظه به بين رجال حرسه، وهي حماقة وتهور، كما أثبتت الأيام والوقائع.

ولننتقل الآن إلى كومودوس، الذي كان في وسعه أن يحتفظ بمنصبه، لأنه وصل إليه بالوراثة. فقد كان ابن ماركوس، وكان في إمكانه أن يحذو حذو أبيه، في إرضاء الشعب والجند. ولكن كومودوس هذا كان فظاً ووحشاً في طباعه، فعمد رغبةً منه في ممارسة جشعه على رعاياه، إلى إرضاء جنوده والعطف عليهم، والدفع بهم إلى حياة العهر والفجور. ولم يحتفظ من الناحية الأخرى، بالوقار الذي يفرضه عليه منصبه، فكان يهبط دائماً إلى حلبات الصراع في المسارح ويقترف أعمالاً أخرى مشينة، لا تليق بالإمبراطور، مما حدا بجنوده إلى احتقاره. وهكذا اجتمع العاملان، الكراهية من ناحية، والازدراء من الناحية الأخرى، فتآمر البعض عليه وقتلوه.

ويبقى أمامنا شرح شخصية مكسيمينوس. لقد كان رجلاً محارباً، ولما كان الجيش قد أقلقه ما كان عليه أليكساندر من تخنث وضعف، وهو من تحدثنا عنه سابقاً، فقد انتخب إمبراطوراً بعد موته. ولكنه لم يتمتع بالعرش طويلاً، فقد وجد عاملان عرضاه للكراهية والزراية، أولهما ضعة أصله، إذ كان راعياً في طفولته في «تراقية»، وهي حقيقة ذاع أمرها وجعلته موضع الازدراء من جميع الأطراف. وثانيهما، تأخره في بداية حكمه في الذهاب إلى روما لارتقاء العرش الإمبراطوري، واشتهاره بالفظاظة والقسوة، إذ ارتكب عن طريق وكلائه في روما وفي غيرها من أنحاء الإمبراطورية، عدداً من أعمال الوحشية. وهكذا تأثر العالم بأسره سخطاً وحنقاً على ضعة أصله وكراهيته له، من جراء الخوف الناجم عن فظاظته، فتآمرت عليه إيطاليا في البداية، وسرعان ما لحق بها مجلس الشيوخ وجميع سكان روما وإيطاليا. وأخيراً اشترك الجيش في التآمر، إذ بعد حصاره لأكويليا وعجزه عن

اقتحامها، ثار عليه الجنود لصرامته. وعندما رأوا أن الجميع قد باتوا من أعدائه، زال خوفهم منه، وقضوا عليه.

ولن أتحدث عن هليوغابولوس أو ماكرينوس أو جوليانوس، فقد كانوا من المحتقرين، ولذا فسرعان ما قضي عليهم. ولكنني سأصل إلى نتيجة نقاشي هذا قائلاً إن الأمراء في عصرنا يواجهون مصاعب أقل من أولئك، إذ إنهم كانوا مضطرين إلى إرضاء جنودهم في دولهم إلى حد استثنائي. إذ على الرغم من حاجتهم إلى إبداء بعض الاعتبار لهم، إلا أن المشاكل التي تنجم سرعان ما تحل، إذ لم يكن لدى أي من هؤلاء الأمراء جيوش ترتبط ارتباطاً وثيقاً بجهاز الحكومة، أو بجهاز إدارة المقاطعات، كما كانت الحالة بالنسبة إلى جيوش الإمبراطورية الرومانية. ولهذا كان من الضروري آنذاك، إرضاء الجنود بدلاً من الشعب. أما الآن، فإن إرضاء الشعب، بالنسبة إلى جميع الأمراء باستثناء خاقان الترك والسلطان، أمر أكثر ضرورة من إرضاء الجنود، إذ إن في وسع الشعب أن يعمل أكثر من الجنود. وقد استثنيت سلطان الترك، لأنه يحيط نفسه دائماً بما يربو على الاثني عشر ألف جندي من المشاة، وخمسة عشر ألفاً من الفرسان، وعليهم ترتكز دعائم دولته وأمنها وقوتها. ومن واجبه أن يرجئ أي اعتبار آخر، في سبيل إرضائهم. وتنطبق هذه الحالة تماماً على مملكة السلطان، إذ إن وجودها كلية في أيدي الجنود، يحتم عليه الاحتفاظ بصداقتهم، دون الاكتراث بالشعب. ومن الجدير بنا أن نلاحظ أن دولة السلطان تختلف تماماً عن دول الأمراء الآخرين، إذ إنها تشبه البابوية المسيحية في استحالة تسميتها بالمملكة الوراثية، أو المملكة المستحدثة.. ذلك لأن أبناء الأمير المتوفى لا يخلفونه على العرش، وإنما يخلفه أولئك الذين ينتخبهم أصحاب الشأن والسلطة لهذا المنصب. ولما كان هذا النظام قديماً، فليس في وسعنا أن ننعت المملكة بالجديدة، إذ لا توجد فيها المصاعب التي تقوم في الدولة الحديثة، على الرغم من جدة الأمير، لأن القوانين والأنظمة في بلاده قديمة، قد أعدت لاستقباله وكأنه سلطان وراثي.

ولنعد الآن إلى موضوعنا. إن كل من يدرس مناقشاتي السابقة يرى أن الكراهية أو الزراية كانا دائماً العامل في سقوط الأباطرة الذين ذكرتهم، وسيلاحظ أيضاً، كيف أن بعضهم قد سلك في أعماله هذا السبيل، بينما سلك البعض الآخر سبيلاً مغايراً. وقد انتهى بعضهم في كلتا الحالتين إلى نهاية سعيدة، بينما انتهى البعض الآخر إلى نهاية تعيسة شقية. ولما كانا بيرتينكس وأليكاسندر حاكمين جديدين، فقد كان من غير المجدي لهما، بل من الضار، أن يحاولا تقليد ماركوس، الذي كان أميراً وراثياً. وينطبق هذا أيضاً على كراكلا وكومودوس ومكسيمينوس، فقد كان من الويل لهم أن يقلدوا سيفيروس، مع افتقارهم إلى الكفاءات اللازمة للاحتذاء حذوه. وهكذا يصعب على الأمير الجديد، تقليد أعمال ماركوس، في إمارته، كما لا يتوجب عليه أن يقلد أعمال سيفيروس. وكل ما يجب أن يعمله، أن يأخذ عن سيفيروس تلك الأمور اللازمة لتأسيس دولته، وعن ماركوس تلك التي تفيده، وتمجده في الحفاظ على دولة قائمة ووطيدة الأركان.

-20-

هل القلاع وغيرها من الأشياء التي يبتكرها الأمير، نافعة أو مؤذية؟

يلجأ بعض الأمراء، للحفاظ على ممتلكاتهم باطمئنان وأمان، إلى نزع السلاح من رعاياهم، بينما يلجأ آخرون إلى الإبقاء على الأراضي التي يحتلونها مجزأة. وهناك من يحاول منهم تهدئة الحزازات التي تكمن ضدهم، بينما ثمة آخرون، يحاولون أن يكسبوا إلى جانبهم أولئك الذين كانوا يشكون في صدق ولائهم، عن بداية عهدهم. وقد أقام بعض الأمراء قلاعاً وحصوناً، بينما عمد آخرون إلى هدمها وإزالتها. وعلى الرغم من صعوبة إصدار حكم جازم، على هذه الأمور دون الدخول في تفاصيل الدولة، التي تطبق فيها مثل هذه النصائح، إلا أنني سأحدث بقدر ما يسمح لي الموضوع بصورة عامة عنه.

ولا يعرف عن أمير جديد قط، إنه لجأ إلى نزع السلاح من رعاياه، بل العكس هو الصواب. فهو يسلحهم إذا وجدهم عُزّلاً، إذ بتسليحهم، يضمن هذه الأسلحة إلى جانبه، فمن كان منهم موضع شك وريبة غدا مخلصاً موالياً، ومن كان قائماً على الولاء ظل كذلك. وتتحول الرعية عن هذه الطريقة إلى مجموعة من المواطنين. ولما كان من المتعذر تسليح جميع المواطنين، فإن إخفاء هذا الامتياز على البعض يمكنك من التعامل مع الآخرين بصورة أكثر أمناً واطمئناناً. وهذا التمييز في المعاملة، وهو

ما يدركه رجالك، يجعلهم أكثر التزاماً تجاهك وتعلقاً بك. أما الآخرون فيجدون لك المبرر. جازمين بأن من تناولوا السلاح يتصفون بحكم الضرورة، بمؤهلات أعظم، ويتعرضون لأخطار أكبر، ويواجهون مسؤوليات أضخم. أما إذا أقدمت على نزع السلاح منهم، فإنك تشرع في الإساءة إليهم، مبدياً عدم ثقتك فيهم، إما جبناً منك، أو افتقاراً إلى الثقة بنفسك، وكلا هذين الرأيين يولد الكراهية ضدك. ولما كان من المتعذر عليك أن تظل دون قوات مسلحة، فإنك ستجد نفسك مضطراً إلى اللجوء إلى المتطوعة المرتزقة، التي بيّنا في فصل سابق قيمتها وأهميتها، وهي قوات حتى لو كانت منظمة، فإنها لن تكون كافية في إعدادها للدفاع عنك أمام أعداء أقوياء، ورعايا تشك في صدق ولائهم. ولهذا قلت إن الأمير الجديد في ولاية جديدة، يلجأ دائماً إلى تسليح رعاياه وتجنيدهم، والتاريخ مليء بالأمثلة على ذلك.

أما عندما يحتل الأمير دولة جديدة يضيفها إلى دولته السابقة، فمن واجبه أن ينزع السلاح من أهل تلك الدولة، باستثناء أولئك الذين وقفوا إلى صفّه عند احتلالها. وعليه أيضاً عندما تتاح له الفرصة ويحين الوقت المناسب، أن يضعف هؤلاء الأنصار ويخنعهم، وأن يرتب أموره بحيث يضمن نقل سلاح الدولة الجديدة إلى أيدي جنوده الذين يعيشون على مقربة منه في دولته القديمة. وقد سمعنا آباءنا والحكماء منا يقولون، إن من الضروري الإبقاء على «بستويا» مجزأة متخربة، وعلى بيزا دون قلاع أو حصن. ولهذا السبب كانوا يثيرون الخلافات في بعض المدن الخاضعة لهم، أملاً منهم في امتلاكها بصورة أسهل وأهون. وكانت هذه الطريقة مفيدة ومجدية في تلك الأيام، عندما كان توازن القوى قائماً في إيطاليا. أما بالنسبة إلى حاضرنا فإني لا أرى فيها فكرة طيبة، إذ إنني أؤمن إيماناً جازماً بأن مثل هذه التجزئات التي تخلق على هذه الطريقة لا تجدي نفعاً قط، بل على العكس قد تكون

مؤذية. إذ عندما يزحف العدو سيتمكن فوراً من احتلال هذه المدن المجزأة، لأن الأحزاب الضعيفة ستقف إلى جانبه ولن يكون بإمكان الأحزاب الباقية أن تصمد.

ولا ريب في أن البنادقة كانوا مدفوعين بهذه العوامل السابقة، عندما أثاروا حزبيات «الغويلف» و«الفيليبين» في المدن الخاضعة لهم. وعلى الرغم من أنهم لم يسمحوا لهذه الخلافات الحزبية بأن تتطور حتى تصل حد سفك الدماء، إلا أنهم شجعوها، حتى ينشغل المواطنون بخلافاتهم فلا يقومون بأي عمل ضد الاحتلال البندقي. لكن هذه الطريقة لم تجدهم نفعاً، إذ رأينا فريقاً من هؤلاء الرعايا بعد هزيمة «فاييلا» يجدون الشجاعة الكافية للاستيلاء على الدولة كلها. وتوحي مثل هذه الأساليب بضعف الأمير، إذ إن الحكومة القوية لن تسمح بظهور مثل هذه الخلافات. وقد تكون مجدية في أيام السلم، إذ يسهل على الأمير بهذه الوسائل، إدارة شؤون رعاياه، ولكن عندما تحل الحروب، فإن خطل هذه السياسة سرعان ما يبدد.

ويغدو الأمراء دون شك عِظاماً، عندما يتغلبون على العقبات والمعارضة. ولذا فإن الحظ، عندما يود أن يعلي من شأن أمير جديد هو في حاجة إلى الحصول على الشهرة البالغة أكثر من زميله الأمير الوراثي، يخلق له الأعداء، يرغمه على شن الحروب عليهم، ويمكنه بعد ذلك من التغلب عليهم ليرتقي أثر ذلك عالياً، السلَّم، الذي وضعه أعداؤه في طريقه. ويؤمن الكثيرون، تبعاً لذلك، أن على الأمير العاقل إذا أُتيحت له الفرصة أن يخلق بمكر عداوات له، حتى إذا ما قهر أعداءه، ضاعف من عظمته.

وكثيراً ما رأى الأمراء، ولا سيما الحديثون منهم، ولاءً ونفعاً أكثر، في أولئك الرجال الذين كانوا يشكون فيهم عند بداية عهدهم، من أولئك الذين أولوهم الثقة. وقد حكم باندلغو بتروشي، أمير سينيا، مقاطعة بواسطة أولئك الذين كان

يشك فيهم لا بواسطة غيرهم. ولكننا لن نتحدث بالتفصيل عن هؤلاء، إذ إن الحديث عنهم يبعدنا عن الموضوع، ويكفي أن أقول إن هؤلاء الذين كانوا يعتبرون من الأعداء في بداية عهد حكومة جديدة، يسهل اجتذابهم إلى صفوف الأمير، لا سيما إذا كانوا من النوع الذي يحتاج إلى الدعم للحفاظ على مراكزهم، وسيجدون أنفسهم مرغمين على خدمته بإخلاص لأنهم يعرفون أنهم عن طريق أعمالهم وحدها يستطيعون أن يزيلوا ما علق بالأذهان عنهم في الماضي من فكرة سيئة، سيجد الأمير دائماً لديهم عوناً أكبر من الذي يقدمه أولئك الذين يقومون على خدمته وهم مطمئنون، فيهملون مصالحه.

ولما كنت أشعر بأن الموضوع يحتاج بعض الإفاضة، فلن أغفل هنا عن تذكير الأمير الذي احتل حديثاً دولة ما عن طريق العون الخفي الذي قدمه له أهلها، بأن يدرس بإمعان الدوافع التي حفزتهم على ذلك. وإذا كانت هذه الدوافع لا تقوم على ما يشعرون به من حب طبيعي له، بل على عدم رضاهم عن شكل الحكم الذي كان قائماً في دولتهم، فإنه سيجد مشقة أعظم وصعوبة أبلغ، في الحفاظ على صداقتهم، إذ سيستحيل عليه إرضاؤهم. وإذا ما درسنا أسباب ذلك على ضوء الأمثلة التي قد نستخلصها من الأزمنة القديمة والحديثة، تبين لنا أن من الأسهل على الأمير أن يفوز بصداقة أولئك الذين كانوا راضين عن الأوضاع القديمة، وكانوا تبعاً لذلك من الأعداء في البداية، من صداقة أولئك الناقمين الذين غدوا من أصدقائه، وساعدوه على احتلال دولتهم.

وقد جرت عادة الأمراء، رغبةً منهم في الحفاظ على دولهم بأمان وسلام، أن يقيموا القلاع كشكيمة ترد عنهم أطماع الراغبين في احتلال أراضيهم، وكملجأ أمين يأوون إليه في حالات الهجوم المفاجئ. وإني لأوافق على هذه الطريقة، فقد استعملت منذ أقدم العصور، ومع ذلك فقد رأينا السيد نيكولو فيتلّي، في عصرنا

هذا، يدمر قلعتين في سيتا دي كاستيلو، رغبةً منه في الحفاظ على تلك الدولة. وعندما عاد غيدو بالدو، دوق أوربينو، إلى مقاطعته، التي كان قد طرده منها قيصر بورجيا، هدم جميع القلاع في تلك المقاطعة، معتبراً أنه بدونها، سيكون من الصعب عليه أن يخسر مقاطعته من جديد. وقام أفراد أسرة بنيتيفوغلي، عند عودتهم إلى بولونا، بتدابير مماثلة. ولهذه الأسباب، فإن القلاع قد تكون نافعة أو غير نافعة، وفقاً للأوضاع والأزمنة، فقد تجدي من ناحية، وقد تكون مضرة من ناحية أخرى. وعلينا أن نتناول الموضوع على الشكل التالي: إن على الأمير الذي يخشى شعبه أكثر من خشيته للأجانب أن يقيم القلاع، أما الأمير الذي يخشى الأجانب أكثر من شعبه ففي إمكانه أن يستغني عنها. فقلعة ميلان التي بناها فرانسيسكو سفورزا كانت مصدر إزعاج وقلق لعائلة سفورزا، أكثر من أي اضطراب آخر في الدولة. ولذا فإن خير قلعة يقيمها الأمير تكون في أفئدة شعبه، إذ على الرغم من إقامتك للقلاع، فليس في وسعها حمايتك، إذا كان شعبك يكرهك. وعندما يثور الشعب ضدك، فلن يعدم أنصاراً من الأجانب يسارعون إلى تقديم العون له. ولم نرَ لهذه القلاع في عصرنا أية فائدة، لأي أمير من الأمراء، باستثناء ما حدث لكونتيسة فورلي عند وفاة زوجها الكونت جيرولامو، فقد تمكنت من الفرار من ثورة الجماهير، واللجوء إلى قلعتها، حتى جاءها العون من ميلان فاستعادت إمارتها، لا سيما وإن الظروف آنذاك لم تمكن أي أجنبي من مساعدة الشعب. لكن هذه القلاع لم تجدها نفعاً فيما بعد، عندما هاجمها قيصر بورجيا وسارع الشعب المعادي لها، إلى التحالف مع الأجنبي. وهكذا كان من الخير لها أولاً وآخراً، أن لا تكون مكروهة من شعبها، بدلاً من الاعتماد على القلاع والحصون. ولهذه الأسباب كلها، فإنني أطري كل من يقيم القلاع، وكل من لا يقيمها، وأوجه اللوم إلى كل من يضع فيها جماع ثقته، فلا يكترث بكراهية شعبه أو حبه.

-21-

كيف يعمل الأمير لاكتساب الشهرة؟

لا شيء يوصل الأمير إلى منزلة التقدير والإجلال، من إقدامه على المشاريع العظيمة، وتقديمه الدليل على قوته. ولنأخذ مثلاً معاصراً، فرديناند ملك الأراغون، والملك الحالي لإسبانيا. وقد يصح أن نُطلق عليه لقب الحاكم الجيد، لأنه قد ارتقى من منزلة ملك صغير، إلى ذروة المجد والشهرة، ليصبح ملك المسيحية الأول. وإذا ما درست أعماله تبينت فيها العظمة البارزة، فكلها جليل، وكلها فائق للعادة. وقد بدأ عهده بمهاجمة غرناطة، فكانت مغامرته هذه، الحجر الأساسي في مملكته. وكان يعمل في البداية، في أوقات فراغه ووفقاً لأهوائه، دون أن يخشى تدخلاً من أحد، فأشغل بذلك عقول نبلاء قشتالة، في مشروعه، حتى إنهم من جراء حصر تفكيرهم في الحرب، لم يتوفر لديهم الوقت للتفكير بأي ابتكار أو ابتداع. وهكذا حقق لنفسه الشهرة التي أرادها، والسلطان عليهم دون أن يشعروا بذلك في بادئ الأمر. وتمكن بالأموال التي أخذها من الكنيسة وجمعها من الشعب، من المحافظة على جيوشه، ومن خوض تلك الحرب الطويلة، التي وضعت أسس قوته العسكرية، والتي أتاحت له فرصة الشهرة وذيوع الصيت فيما بعد. يضاف إلى هذا، أنه رغبة منه في القيام بمشاريع أضخم وأكبر، وتحت ستار الدفاع عن الدين، عمد إلى الاضطهاد الديني، فطرد العرب من مملكته، وسلبهم كل ما يملكون، وليس

هناك من مثل أتعس ولا أكثر شذوذاً من هذا. وقام بمهاجمة إفريقيا محتجاً بالذريعة نفسها، وقام بمغامرته الإيطالية، وشرع أخيراً في الهجوم على فرنسا. وهكذا فقد كان دائماً يبتدع المشاريع العظيمة، مما حيّر عقول رعاياه وأذهلتهم، وجعلهم مشغولين دائماً بالتطلع إلى النتائج. وكانت هذه الأعمال متعاقبة، حتى أن الواحد منها ليتلو الآخر، مما لم يترك مجالاً لأي إنسان ليحس بالاستقرار، ويبدأ أي عمل ضده.

ومن المجدي للأمير أيضاً أن يقدم بعض الأمثلة البارزة على عظمته في الإدارة الداخلية، كما سبق وسردت من أعمال قام بها السيد برنابو في ميلان. وعندما يحدث ويقوم أحد الناس بعمل خارق، سواء في خيره أو في شره، في الحياة المدنية، فعلى الأمير أن يجد الوسائل اللازمة لمكافأة هذا الإنسان أو معاقبته، بحيث يتحدث الناس عن ذلك أمداً طويلاً. وعلى كل أمير، فوق هذا كله، أن يحاول في جميع ما يعمله الحصول على اشتهار أمره بالعظمة والتفوق.

ويلقى الأمير أيضاً بالغ الاحترام، إذا برهن على أنه إما أن يكون صديقاً مخلصاً أو عدواً لدوداً. وهذا يعني أن يعلن بلا تحفظ، عطفه على إنسان ما، وعداءه لإنسان آخر. ولا ريب في أن هذه السياسة أفضل دائماً من البقاء على الحياد. فإذا اشتبكت دولتان مجاورتان لك في حرب، فعليك أن تقف منهما ذلك الموقف الذي يؤدي إما إلى خوفك من الدولة المنتصرة، أو عدم الخوف منها. وفي كلتا هاتين الحالتين يجدر بك أن تعلن عن موقفك بصراحة، وأن تخوض الحرب. إذ إن عدم خوضك إياها في الحالة الأولى، يجعلك فريسة سهلة للمنتصر، مما يبعث في نفس المهزوم الرضا والبهجة. ولن تجد سبباً أو مبرراً للدفاع عن موقفك، كما لن تلقى أحداً يرحب بك. إذ إن المنتصر، أياً كان، لا يرغب في اتخاذ أصدقاء لا يطمئن إليهم، ولا يسارعون إلى مساعدته في وقت شدته. أما المهزوم فلن يرحب بك بدوره، لأنك لم تخض المعركة إلى جانبه دفاعاً عن قضيته.

لقد طلب الإيتوليون إلى أنطيوخوس المجيء إلى بلاد اليونان لطرد الرومان منها، فلبى طلبهم. وبعث أنطيوخوس بالرسل والخطباء إلى الآخيين أصدقاء الرومان لتشجيعهم على البقاء على الحياد، بينما أقنعهم الرومان، من الناحية الثانية، بخوض المعركة إلى جانبهم. وانتقل الموضوع إلى مجلس الآخيين لمناقشته. وعندما قام سفير أنطيوخوس، يحاول إقناعهم بالتزام الحياد، رد عليه السفير الروماني قائلاً: «ليس أبعد عن الحقيقة، ما استمعتم إليه من قول. من الأفضل والأجدى لدولتكم، عدم التدخل في الحرب، إذ إن عدم تدخلكم فيها سيجعلكم مفتقرين إلى كل عطف وكل سمعة بالإضافة إلى أنكم ستصيرون حتماً الجائزة التي يحصل عليها المنتصر أياً كان».

ويحدث دائماً، أن من لا يكون صديقاً لك، يريد منك دائماً أن تظل على الحياد، أما صديقك فيريد منك أن تعلن عن موقفك بحملك السلاح إلى جانبه. ويلجأ الأمراء المترددون عادة، رغبة منهم في تجنب الأخطار الآتية، إلى اتباع طريق الحياد، الذي يؤدي حتماً إلى دمارهم وضياعهم. ولكن عندما يعلن الأمير بصراحة، وقوفه إلى أحد الجانبين، ويقدر لهذا الجانب أن ينتصر، فإنه يشعر على الرغم من قوته، ومن بقاء الأمير تحت رحمته، بنوع من الالتزام تجاهه، إذ إن صداقة متينة قد أقيمت، وليس من شيمة الناس عادة، أن يتنكروا للشرف، وأن يضطهدوا من ساعدهم، متنكرين لجميله على هذا الشكل، يضاف إلى هذا أن الانتصارات لا تكون عادة على ذلك النوع من النجاح الذي يُنسي المنتصر ضميره، ولا سيما بالنسبة إلى قضايا العدالة. أما إذا هُزم حليفك فستجد المأوى لديه، وسيهبّ لمساعدتك ما أمكنه، وتصبح بذلك رفيقاً لطالع قد يشرق ثانية ويرتفع. أما بالنسبة إلى الحالة الثالثة، عندما يكون المتحاربان من الضعف، بحيث لا تخشى شيئاً من المنتصر، وأن الخطر عليك أكثر، أن تتخذ موقفك إلى جانب أحد الفريقين، إذ أنك تمضي إلى دمار

أحدهما بمساعدة الآخر، الذي تحتم عليه الضرورة، لو كان عاقلاً أن ينقذه. أما إذا انتصر حليفك، فسيظل تحت رحمتك، إذ يستحيل عليه أن لا يحتل بمساعدتك وعونك.

ويجب أن أبين هنا أن على الأمير أن يتجنب الارتباط في قضية مشتركة مع أمير آخر أقوى منه، لإلحاق الضرر بأمير ثالث، إلا إذا أجبرته الضرورة على ذلك، كما سبق وأسلفت، إذ إن انتصاره يعني وقوعك تحت رحمته. وعلى الأمراء أن يتجنبوا بقدر طاقتهم، الوقوع تحت رحمة غيرهم وإرادتهم وأهوائهم. ولقد تحالف البنادقة مع فرنسا ضد دوق ميلان، مع أنه كان في إمكانهم أن يتجنبوا هذا التحالف، الذي أدى إلى دمارهم. أما إذا لم يكن هناك من مناص، كما وقع للفلورنسيين مثلاً، عندما اشترك البابا وملك إسبانيا في الهجوم بجيوشهما على لومبارديا، فإن على الأمير أن يشترك في القتال للأسباب التي شرحتها آنفاً. وعلى كل دولة، أن لا تبالغ في الاطمئنان إلى سياستها، بل عليها أن تضع الشكوك دائماً نصب أعينها. فمن طبيعة الأمور مثلاً أن لا يحاول إنسان تجنب إحدى المصاعب، إلا ويقع في صعوبة ثانية، ولكن الفطنة تحتم عليك أن تستطيع تمييز طبيعة الصعاب، وأن تقحم نفسك في أقلها ضرراً وأذى.

وعلى الأمير أن يُظهر نفسه دائماً ميّالاً، إلى ذوي الكفاءة والجدارة وأن يفضل المقتدرين، ويكرم النابغين في كل فن وعليه أن يشجع، بالإضافة إلى ذلك، مواطنيه على المضي في أعمالهم، سواء في حقول التجارة أو الزراعة أو أية مهنة أخرى يمتهنها الناس. وبهذه الطريقة لا يتوانى الفرد عن تحسين ما يملك مخافة أن يفقده. ولا يتقاعس آخر عن البدء بتجارة خشية الضرائب. وعليه أن يقدم المكافآت لكل من يعمل في هذه الحقول، ولكل من يسعى بمختلف السبل لتحسين مدينته أو دولته.

وبالإضافة إلى كل ذلك عليه في الفصول المناسبة من السنة، أن يشغل الشعب بالأعياد، ومختلف العروض المسرحية وغيرها. ولما كانت المدينة مجزأة إما إلى نقابات أو طبقات، فعليه أن يهتم بجميع هذه المجموعات وأن يختلط بأفرادها من وقت إلى آخر، وأن يقدم لهم مثلاً على إنسانية وجوده، محتفظاً دائماً بجلال منصبه ووقار مكانته، وهما ما يجب أن لا يسمح قط بتأثرهما أو زوالهما مهما كانت الأسباب.

-22-

وزراء الأمراء

ليس اختيار وزراء الأمير، بالمسألة القليلة الأهمية، فهم إما أن يكونوا لائقين، أو لا يتفقون مع فطنة الأمير وحُسْن تبصره بالأمور. والانطباع الأول الذي يتولد لدى الإنسان عن الأمير وعن تفكيره، يكون في رؤية أولئك الذين يحيطون به. فعندما يكونون من الأكفاء والمخلصين، يتأكد الإنسان من حكمة الأمير، لأنه استطاع تمييز هذه الكفاءة، والاحتفاظ بهذا الإخلاص. أما إذا كانوا على النقيض من ذلك، ففي وسع الإنسان دائماً، أن يأخذ فكرة سيئة عن الأمير نفسه، إذ إن الخطيئة الأولى التي اقترفها تكون في إساءة اختياره.

ولا ريب في أن كل من عرف السيد أنطونيو دي فينافرد، وزير باندولفو بيتروش أمير سينيا، قد حكم فوراً بأن باندولفو كان رجلاً حكيماً عادلاً، لأنه اختار هذا الوزير. وهناك ثلاثة أنواع من العقول، أولها يدرك الأمور دون عون ومساعدة، وثانيها يدركها بمساعدة الآخرين وإرشادهم، وثالثها لا يدركها لا بالمساعدة ولا بدونها. والنوع الأول ممتاز، أما الثاني فجيد، وأما الثالث فلا جدوى منه. ومن هنا يتضح أن باندولفو، لو لم يكن من أصحاب النوع الأول، فإنه حتماً من أصحاب النوع الثاني. وعندما يتوفر للأمير الحكم على معرفة الخير من الشر، في ما يفعله الآخرون أو يقولونه، فإنه حتى ولو افتقر إلى الابتكارية والذكاء، يستطيع أن يميز

بين أعمال وزيره الطيبة وأعماله السيئة، وأن يصلح الأخيرة منها ويشجع الأولى، وآنذاك، لا يأمل الوزير في خداعه، فيظل أميناً طيباً.

وهناك طريقة تمكن الأمير من معرفة وزيره واختياره، وهي طريقة لا تخطئ أبداً. فعندما يفكر الوزير بنفسه أكثر من تفكيره بك، وعندما يستهدف في جميع أعماله مصالحه الخاصة ومنافعه، فإن مثل هذا الرجل لا يصلح لأن يكون وزيراً نافعاً، ولن يكون في وسعك الاعتماد عليك، إذ إن من تعهد إليه مهام دولة الآخرين، يجب أن لا يفكر قط بنفسه وإنا بالأمير، وأن لا يكترث بأي شيء سوى ما يتعلق بالأمير. وعلى الأمير بدوره، لكي يحتفظ بولاء وزيره وإخلاصه، أن يفكر به، وأن يغدق عليه المال ومظاهر التكريم، مبدياً له العطف، ومانحاً إياه الشرف، وعاهداً إليه بالمناصب ذات المسؤولية، بحيث تكون هذه الأموال ومظاهر التكريم، المغدقة عليه كافية، لا تحمله على أن يطمع بثروات أو ألقاب جديدة، وبحيث تكون المناصب التي يشغلها مهمة إلى الحد الذي يخشى منه على ضياعها. وعندما تسود مثل هذه العلاقة بين الأمراء ووزرائهم، فإن في وسع كل فريق منهم أن يعمد على الفريق الآخر، أما إذا كان الوضع على النقيض من ذلك فإن النتيجة تكون دائماً، مضرة لهذا الجانب أو ذاك.

-23-

كيفية الإعراض عن المنافقين

لن أتجاهل موضوعاً مهماً، وذكر خطيئة لا يستطيع الأمراء تجنبها إلا ببالغ الصعوبة، إذا لم يكونوا من العقلاء والحكماء، أو إذا لم يكونوا يحسنون الاختيار. وهذا الموضوع الذي أعنيه، يتعلق بالمنافقين المداهنين الذين تغص بهم بلاطات الملوك والأمراء. فمن عادة الناس أن يسروا ويعتزوا بما يملكون، وأن يخدعوا أنفسهم بذلك وهذا يجعل من المتعذر عليهم وقاية أنفسهم من هذا الوباء، حتى أنهم إذا حاولوا هذه الوقاية تعرضوا لخطر الزراية. وليست هناك من طريقة أفضل في وقاية نفسك من النفاق، من أن تجعل الجميع يدركون أنهم لن يسيئوا إليك، إذا ما جابهوك بالحقيقة. ولكن عندما يجرؤ كل إنسان على مجابهتك بالحقيقة فإنك تفقد احترامهم. والأمير العاقل هو من يتبع سبيلاً ثالثاً، فيختار لمجلسه حكماء الرجال، ويسمح لهؤلاء وحدهم بالحرية في الحديث إليه ومجابهته بالحقائق، على أن تقتصر هذه الحرية على المواضيع التي يسألهم عنها، ولا تتعداها. ولكن عليه أن يسألهم عن كل شيء وأن يستمع إلى آرائهم في كل شيء، وأن يفكر في الموضوع بعد ذلك بطريقته الخاصة. وعليه أن يتصرف في هذه المجالس، ومع كل من مستشاريه، بشكل يجعله واثقاً من أنه كلما تكلم بصراحة وإخلاص، كلما كان الأمير راضياً عنه. وعليه بعد ذلك أن لا يستمع إلى أي إنسان، بل يدرس الموضوع بنفسه على ضوء

آراء مستشاريه، ويتخذ قراراته التي لا يتراجع عنها. أما الأمير الذي يسير على طريقة مغايرة، فيتهور متأثراً بآراء المداهنين والمنافقين، أو يبدل قراراته وفقاً للآراء المتعددة التي تُطرح عليه، فإنه يفقد الاحترام والتقدير.

وسآتي بمثال حديث على الموضوع. فقد قال بري لوكا أحد أباع مكسيمليان الإمبراطور الحالي، إن جلالته لم يستشر أحداً قط في حياته، ومع ذلك فإنه لم يعمل شيئاً قط وفق مشيئته وهواه، لأنه يتبع دائماً عكس الطريق التي سبق أن شرحت، إذ لما كان الإمبراطور رجلاً خفياً، محوطاً بالأسرار، فإنه لا يفصح عن نواياه للناس ولا يقبل النصيحة من أحد. ولكن عندما يشرع في تنفيذ هذه النوايا، تأخذ في الاتضاح وتنكشف للناس، فيعترض عليها من حوله من الأتباع، وسرعان ما يتحول عن تنفيذها ويبدل نواياه. وينجم عن هذا أنه يناقض اليوم ما عمله بالأمس، فلا يفهم إنسان ما يرغب في عمله أو ينويه، وتنعدم الثقة في مشورته وتفكيره.

ولهذا على الأمير أن يقبل النصيحة دائماً، ولكن عندما يريد هو، لا عندما يريد الآخرون، بل عليه أن لا يشجع مطلقاً المحاولات لإسداء النصيحة إليه، إلا إذا طلبها. ولكن عليه أن يكثر من سؤالها وأن يُحسن الإصغاء إلى الحقائق التي تسرد عليه عندما يسأل عنها. عليه في الحقيقة أن يغضب إذا رأى أحد مستشاريه يتردد في قول الحقيقة له. ولما كان من رأي بعض الناس أن الأمير الذي يشتهر أمره بالتبصر والحكمة، لا تعزى شهرته إلى طبيعته، بل إلى خبرة المستشارين الذين يلتفون حوله، فإنني أقول إن الرأي خاطئ تماماً. فالقاعدة العامة التي لا شواذ لها، أن الأمير الذي لا يتصف بالحكمة لا يمكن أن يشار عليه بطريقة صالحة، إلا إذا ترك نفسه عرضاً، وبصورة كلية، بين يدي شخص واحد يتحكم فيه تحكماً كلياً، وكان هذا الشخص عاقلاً متبصراً. وفي هذه الحالة قد يحكم الأمير حكماً صالحاً، ولكن هذا الأمر لن يدوم طويلاً إذ إن الحاكم بأمره سرعان ما ينتزع منه سلطانه ودولته. أما إذا استشار

هذا الأمير البعيد عن الحكمة الكثيرين، فلن تتوفر له المشورة الجماعية المتحدة، ولن يكون بإمكانه أن يوحّد بين الآراء التي تشار عليه، لتكتسب صفة الإجماع. وسيلجأ المستشارون إلى التفكير بمصالحه، بينما يعجز هو عن ردهم إلى السبيل السوي، أو حتى عن فهمهم. وليس هناك من مناص مما ذكرت، إذ إن من شيمة الناس أن يخادعوك، إلا إذا أرغموا بطريق الحاجة الماسة على أن يكونوا صادقين. ولهذا فإن النتيجة التي أصل إليها هي أن المشورة الحكيمة حيثما جاءت، يجب أن تكون خاضعة لحكمة الأمير وتبصره، وأن لا يخضع تبصر الأمير للمشورات التي تقدم إليه، مهما كانت صادقة.

-24-

لماذا فقد أمراء إيطاليا دولهم ؟

إذا اتبع الأمير الحديث العهد، الأمور التي سبق لي ذكرها، بحكمة وتبصر، فإنه يبدو عريقاً في إمارته، ويصبح آمناً مطمئناً في دولته أكثر مما لو كان ذا جذور عميقة وقديمة فيها. فقد جرت العادة على مراقبة الأمراء المحدثين، أكثر من الأمراء الوارثين. وعندما يعترف الناس بفضائلهم فإنهم يكسبون من الناس حولهم، أكثر بكثير مما لو كانوا من ذوي الدم الملكي العريق. فالناس تستهويهم شؤون الحاضر أكثر من شؤون الماضي، وعندما يشعرون بالرفاهية في حاضرهم تطيب نفوسهم فلا يعودون يبحثون عن أي شيء آخر بل على النقيض من ذلك، يبذلون غاية ما في وسعهم للدفاع عن أميرهم، طالما هذا الأمير لا يبرهن عن عجزه في أمور أخرى. وهكذا فإن الأمير المحدث يحرز مجداً مزدوجاً من إقامة دولة جديدة وبعث الازدهار فيها، وتحصينها بالقوانين الصالحة والأسلحة القوية والأصدقاء الطيبين، والمثل الخيّرة، بينما يكون عار الأمير الوارث مزدوجاً، لأنه ولد أميراً، وأضاع عرشه من جراء افتقاره إلى التبصر والحكمة.

ولو درس المرء أوضاع أولئك الحكام الذين فقدوا مراكزهم في إيطاليا، في أيامنا هذه، كملك نابولي، ودوق ميلان وغيرهما، لتبين له فيهم جميعاً عيب مشترك، يتعلق بقوتهم العسكرية، على ضوء العوامل التي أفضت في شرحها، ثم لرأى بعد

ذلك أن البعض منهم اكتسب عداء شعبه، وأن البعض الآخر، رغم حب الشعب له، لم يستطع الاعتماد على حب النبلاء وولائهم. وبدون هذه العيوب لا تضيع الدول، لا سيما إذا كانت لديها القوة الكافية لتمكينها من الإبقاء على جيش في الميدان. ففيليب المقدوني، ولا أعني به والد الإسكندر الكبير، بل الأمير الذي أخضعه تيتس كونيتيوس، لم يكن يملك دولة كبيرة تقارن بعظمة روما واليونان اللتين هاجمتاه، ولكنه كان رجلاً عسكرياً، وكان يدرك الطريقة المثلى في تحبيب نفسه إلى الشعب والاطمئنان إلى الكبراء، فتمكن من احتمال أعباء الحرب ضد الدولتين الكبيرتين سنوات طويلة. وإذا كان في النهاية قد فقد سيطرته على بعض المدن، فإنه ظل قادراً على الاحتفاظ بمملكته.

ولذا على أمرائنا، الذين احتفظوا بممتلكاتهم مدة طويلة، أن لا يلوموا الحظ لأنهم أضاعوها، بل عليهم أن يلوموا تواكلهم لأنهم لم يفكروا في أيام الرخاء والسلام بأن الأمور قد تتبدل (لا سيما وأن خطأ الناس الشائع أن لا يحسبوا حساب العواصف عندما تكون الرياح رخية هنية). وعندما حلت ساعات المحنة لم يفكروا إلا بالفرار بدلاً من الدفاع عن بلادهم وإماراتهم، واضعين أملهم في أن الشعب الذي قد تستفزه حماقات الغزاة سيدعوهم يوماً ما، وقد يكون هذا الإجراء عندما لا يوجد غيره أمراً طيباً. ولكن كان من الحماقة إهمال العلاجات الأخرى والركون إلى هذا العلاج وحده، إذ لا يوجد من يود أن يسقط لأنه يعتقد أن إنساناً آخر سينقذه من سقطته وينتشله. وقد لا يقع هذا الإنقاذ أو قد يقع، ولكنه إن وقع فإنه لن يأتي بالطمأنينة والسلامة. لأنك فشلت في إنقاذ نفسك، واعتمدت كالجبان على الآخرين في إنقاذك. ولا تجدي وسائل دفاعك، وتكون موثوقة ودائمة، إلا إذا كانت معتمدة عليك وحدك وعلى مقدرتك الشخصية.

-25-

أثر القدر في الشؤون الإنسانية وطرق مقاومته

لا أجهل أن كثيرين كانوا، وما زالوا يعتقدون بأن الأحداث الدنيوية يسيطر عليها القضاء والقدر، ويتحكم فيها الله، وأن ليس في وسع البشر عن طريق الحكمة والتبصر تغييرها أو تبديلها، وأن لا علاج لذلك مطلقاً. ولذا فإن من الجهد غير المجدي أن يعمل الإنسان شيئاً لرد ما حكم به القضاء، وأن عليه أن يدع الأمور تجري في أعنتها وفقاً لمشيئة الحظ. وقد كثُر القائلون بهذا الرأي في أيامنا بسبب التبدلات العظيمة التي رأيناها، والتي ما زلنا نراها في كل يوم والتي تفوق كل تصور بشري. وعندما أفكر في هذه التبديلات أميل أحياناً إلى مشاركة أولئك الناس رأيهم، ولكني مع ذلك أعتقد أن ليس في وسعنا تجاهل إرادتنا تمام التجاهل. وفي رأيي، أن من الحق أن يعزو الإنسان إلى القدر التحكم في نصف أعمالنا، وأنه ترك النصف الآخر، أو ما يقرب منه لنا لنتحكم فيه بأنفسنا. وأود أو أشبِّه القدر بالنهر العنيف المندفع الذي يُغرق عند هيجانه واضطرابه السهول ويقتلع الأشجار والأبنية، ويجتث الأرض من هذه الناحية ليقذف بها إلى تلك، فيفر الناس من أمامه ويذعن كل شيء لثورته العامرة دون أن يتمكن أحد من مقاومته. ولكنه على الرغم من هذه الطبيعة تكون له طبيعة أخرى يعود فيها إلى الهدوء. وفي وسع الناس آنذاك أن يتخذوا الاحتياطات اللازمة بإقامة السدود والحواجز والأرصفة، حتى إذا ما

ارتفع ثانية انسابت مياهه إلى أحد الأقنية، أو كان اندفاعه لا ينطوي على تلك الخطورة وذلك الجنون. وهذه هي الحالة مع القدر الذي يبسط قوته عندما تنعدم الإجراءات لمقاومته، ويوجه ثورته إلى حيث لا توجد حواجز ولا سدود أقيمت في طريقه لكبح جماحه. وإذا ما تطلعت إلى إيطاليا التي كانت مسرحاً لهذه التبدلات العظيمة، والتي دفعت الناس إلى الإيمان بذلك الرأي، وجدت أنها بلاد لا تضم شيئاً من الحواجز والسدود مهما كان نوعه. ولو قدرت لها الحماية بالوسائل الصحيحة كألمانيا وإسبانيا وفرنسا، فإن هذا الفيضان ما كان ليُحدث تلك التبدلات العظيمة التي أحدثها، أو لما وقع الفيضان على الإطلاق.

وأعتقد أن في ما قلته الكفاية عن طرق مقاومة القدر بصورة عامة، أما إذا أردت تقييد نفسي في قضايا معينة ففي وسعي أن أشير إلى أننا نرى اليوم أميراً معيناً يكلل السعد هامته، ثم نراه غداً وقد تحطم دون أن نرى فيه تبدلاً في طبيعته أو في أي شيء آخر. إنني لأعتقد جازماً أن هذا التبدل نجم من الناحية الأولى من الأسباب التي سبق لي شرحها بإسهاب وتفصيل، أو بكلمة أخرى، لأن هذا الأمير قد أركن كلية إلى القدر، فحطمه القدر، عندما دارت عجلته. وإني لأعتقد أيضاً بسعادة ذلك الإنسان الذي تتفق طريقة إجراءاته مع مقتضيات الزمن، وبتعاسة من يعارض في إجراءاته تلك المقتضيات. وإننا لنرى الناس يختلفون في الطرق التي يتبعونها للوصول إلى ما يستهدفونه دائماً من مجد وثراء. فمنهم من يلجأ إلى الحذر ومنهم من يختار التهور ومنهم من يتبع العنف، آخرون يتبعون الحيلة والمكر ومنهم من يصبر ويصابر، وآخرون يتسرعون، ولكنهم جميعاً قد يصلون إلى أهدافهم. وقد نرى شخصين حذرين ينجح أحدهما في مشاريعه، بينما يفشل الآخر وقد نجد من ناحية أخرى شخصين يصلان إلى هدف واحد، بطريقين مختلفين، أحدهما ينطوي على الحذر والأناة، والآخر التسرع والمجازفة. وكل هذا ينجم عن اختلاف طبيعة الزمن

التي قد تتفق أو لا تتفق مع طريقة الإجراء. وينتج عن هذا كما قلت، أن رجلين يعملان بطريقتين متباينتين، يصلان إلى النتيجة نفسها، بينما هناك رجلان آخران، يعملان بالأسلوب نفسه فينجح الأول من حيث يفشل الثاني. وعلى هذا تتوقف أيضاً التبدلات في النجاح والازدهار، فقد يحدث أن تكون عوامل الزمن والظروف ملائمة لرجل يعمل بحذر وحُسْن تبصر، فيلقى النجاح، ثم لا تلبث أن تختلف عوامل الزمن والظروف فيتحطم، لأنه لم يغير طريقته في العمل. ولم يحدث قط أن وجد إنسان على هذا القدر من العقل والروية، بحيث يكيف نفسه لجميع هذه العوامل، إما لأنه لا يستطيع الانصراف عما تميل إليه طبيعته، أو لأنه، وقد ألف النجاح في السير على طريق واحدة، لا يستطيع إقناع نفسه، بأن من الخير له أن يتركها. ولذا فإن الرجل المتعود على الأناة يرى نفسه عاجزاً عن تكييف أعماله عندما تقتضي الضرورة السرعة، فيلحق به الخراب والدمار. وإذا كان باستطاعة الإنسان أن يغير طبيعته وفقاً لتغير الأزمنة والظروف، فإن القدر لا يتغير أبداً.

وكان الباب يوليوس الثاني متهوراً في كل ما عمله، وقد رأى الأوقات والأوضاع، متفقة مع طريقته في العمل، بحيث تمكن دائماً من الحصول على نتائج مثمرة.

ولندرس الآن الحرب الأولى التي شنّها على بولونا عندما كان السيد جيوفاني بنتفوغلي لا يزال على قيد الحياة، ولم يكن البنادقة راضين عن هذه الحرب، وكذلك ملك إسبانيا. وكانت فرنسا لا تزال تتشاور معه حول هذا المشروع، ومع ذلك، فنتيجة لميوله العنيفة والمتهورة، أقدم شخصياً على حملته. وقد أدت حركته إلى أن يقف البنادقة، وإسبانيا موقف المتردد، وذلك بسبب خوف البنادقة من ناحية، ورغبة إسبانيا في استعادة مملكة نابولي بكاملها. وتمكن من الناحية الثانية من أن يجر إلى جانبه ملك فرنسا، إذ إن هذا، وقد رآه يقدم على حركته، ورغبة منه في صداقته ليخضع عن طريقها البنادقة، قرر أن ليس باستطاعته أن يضن عليه بإرسال قوات

لمساعدته دون أن يسبب له رفضه إساءة بالغة. وهكذا تمكن يوليوس عن طريق تهوره، من تحقيق ما عجز غيره من البابوات عن تحقيقه عن طريق التحكم والعقل، ولو تمهل حتى يتم اتخاذ الترتيبات، وتمهيد كل شيء قبل أن يغادر روما، في طريقه لتحقيق مشروعه، وهو ما كان يعمله حتماً أي بابا آخر، لما نجح في الحصول على هدفه. إذ إن ملك فرنسا، كان سيجد حتماً ألف مبرر لإقناعه بالتريث، وكان الآخرون سيوحون إليه بألوف المخاوف التي تساورهم. ولن أتحدث عن أعماله الأخرى، التي كانت جميعاً من هذا النوع، والتي انتهت كلها على النجاح. ولا ريب في أن قِصَر حياته، هو الذي وفّر عليه تجربة الفشل، إذ لو طالت حياته وجاءت الأوقات التي تتطلب منه أن يعمل بحذر وتعقل، فإن مصيره كان الدمار حتماً، إذ إنه أعجز من أن يتحول عن تلك الأساليب التي تميل إليها طبيعته.

وإني لأختتم حديثي قائلاً، بأن الحظ يتبدل، أما الناس فيبقون ثابتين على أساليبهم، وهم ينجحون، طالما أن أساليبهم تتوافق مع الظروف، أما عندما تتعارض فإن الفشل سيكون من نصيبهم. وإني لأعتقد أن التهور خير من الحذر، ذلك لأن الحظ كالمرأة، فإن أردت السيطرة عليها، فعليك أن تغتصبها بالقوة. وهي بدورها تسمح بامتلاكها للرجل الشجاع، لا لذلك الذي يسير بتمهل وأناة والحظ شأنه في ذلك شأن المرأة، يميل دائماً إلى الشباب، لأنهم أقل حذراً وأكثر ضراوة، ويمتلكونه بقحة وجرأة.

-26-

الحض على تحرير إيطاليا من البرابرة

والآن، وبعد أن درسنا جميع هذه الأمور التي تحدثت عنها، وبعد أن فكرت طويلاً فيما إذا لم يكن الوقت الحاضر مناسباً في إيطاليا لظهور أمير جديد، وما إذا لم تكن الأوضاع قد أتاحت الفرصة لظهور رجل قدير ورصين، يدخل نظاماً جديداً، يضفي عليه الفخار، وعلى جماهير الشعب الخير والسعادة، بدا لي ثمة عوامل عدة تتفق على تأييد قيام حاكم جديد، بشكل لا مثيل له في الماضي من حيث الصلاح لمثل هذا المشروع. وإذا كان من الضروري كما سبق لي أن قلت، لظهور قوة موسى، أن يكون الإسرائيليون عبيداً في مصر، وأن يضطهد الماديون أبناء فارس حتى تبدو شجاعة كورش وعظمته، وأن يكون الإثينيون ممزقين، متفرقين، لتتجلى عبقرية تيسيوس وبروزه. فإن من الضروري في الوقت الحاضر للاعتراف بقوة عبقري إيطالي، أن تكون إيطاليا على ما هي عليه من أوضاع راهنة، وأن يكون أهلها مستبعدين أكثر من اليهود، ومضطهدين أكثر من الفرس، وممزقين أكثر من اليونانيين، لا زعيم لهم، ولا نظام، مغلوبين على أمرهم، ومسلوبة أموالهم، وممزقين، وأذلاء، وأن تكون بلادهم قد احتملت من الدمار والخراب كل شيء ونوع.

وعلى الرغم من ظهور إشراقة من الأمل، أوحت بأن الله قد اختار إنساناً لإنقاذها، إلا أن هذا الإنسان، عندما بلغ ذروة مجده، طوّح به الحظ جانباً. وهكذا،

غدت البلاد بلا حياة تقريباً، تتطلع إلى ذلك الإنسان الذي يمكن له أن يداوي جراحها، وأن يضع نهاية لدمار لومبارديا ونهبها، والجشع والاغتصاب البارزين في مملكة نابولي وفي تسكانيا، وأن يشفي بثورها المتقيحة منذ أمد طويل. وها هي إيطاليا تبتهل إلى الله في كل يوم أن يبعث إليها بمن ينقذها من هذه الفظاظة البرية والحمق الأعمى. إنها على استعداد، وتواقة إلى اللحاق بكل راية، شريطة أن يكون هناك من يحملها ويرفعها. وليس ما ترجوه الآن، وتأمل فيه، إلا أن ترى أسرتك المشهورة تتولى دور القيادة في حركة الإنقاذ، لا سيما وإن القوة تمجدها، والحظ حليفها والله والكنيسة معها، إذ إن أسرتك الآن، هي التي تحكم الكنيسة، ولن يكون هذا شاقاً أو صعباً، إذا تذكرت دائماً حياة الرجال المشهورين الذين ذكرتهم وأعمالهم المجيدة. على الرغم من ندرة هؤلاء الرجال وعظمتهم، إلا أنهم كانوا على كل حال من الرجال، ولم تتح لأي منهم الفرص المتاحة الآن. إذ إن مشاريعهم لم تكن أكثر عدالة ولا سهولة من مشروعك. ولم يكن الله معهم بقدر ما هو معك، فهنا قضية عادلة، ويتمتع الشيء العادل دائماً بالجمال، ويكون ضرورياً، وليس في وسع أية قوة، مهما كانت وحيثما جاءت أن تدمره أو أن تقضي عليه، وهنا الإرادة العظمى، وحيث توجد الإرادة تنعدم المصاعب، شريطة أن تتبع الإجراءات التي سردتها عليك كأمثلة. يضاف إلى هذا، أن الله قد حقق معجزات لا مثيل لها، فالبحار قد مهدت وفتحت طرقها، والسحب قد أرشدتك إلى الطريق، والماء قد انطلق نابعاً من الصخر، وأمطرت السماء المن والسلوى. وساهم كل شيء في الإعداد لعظمتك، شريطة أن تقوم أنت بإنجاز ما تبقى. ولا يقوم الخالق بعمل كل شيء، ليترك لنا المجال لإرادتنا الحرة لتعمل، وليسمح لنا بجزء من المجد، يكون من حقنا ونصيبنا.

وليس من الغريب، أن لا يقوم أي من الإيطاليين الذين سبق لي ذكرهم. وبإنجاز ما يتوقع من بيتك المجيد القيام به. وإذا كانت الكفاءة العسكرية لم تظهر في

هذا العدد الجم من الثورات التي وقعت في إيطاليا، وفي هذه العمليات الشبيهة العسكرية، فإن السبب في ذلك أن الأساليب القديمة لم تكن مجدية، ولم يظهر أحد كان قادراً على اكتشاف أساليب جديدة. وليس ثمة أكرم على الإنسان البارز حديثاً من إدخال قوانين وإجراءات حديثة. وعندما تقوم مثل هذه الأمور على أسس سليمة، وتنطوي على العظمة، فإن مبتدعها، يقابل بالاحترام والإعجاب. والمجال متسع في إيطاليا لإدخال أي نوع من التنظيمات الجديدة. الفضيلة متوفرة إلى حد عظيم في الأعضاء، إذا لم يكن الرؤساء والقادة مفتقرين إليها. وانظر إلى المبارزات وأعمال الصراع التي تقتصر على القلة من المتبارزين والمتصارعين، تجد أن الإيطاليين يتفوقون في القوة والمهارة والذكاء. أما عندما نصل إلى موضوع الجيوش، فإننا نرى الإيطاليين فاشلين فيها، وهذا ناجم بالطبع عن ضعف القادة، ذلك لأن الذين يعرفون لا يطاعون. وكل إنسان يتوهم نفسه عارفاً عالماً، لا سيما وهم يفتقرون إلى ذلك القائد الذي ارتقى سلم العظمة عن طريق الشجاعة والحظ، وفرض على الآخرين إطاعته وهكذا يبدو إنه لأمد طويل، وفي خلال الحروب التي نشبت إبان العشرين سنة الماضية، وحينما وجد جيش إيطالي خالص، برهن هذا الجيش عن فشله، كما وقع في تارو والإسكندرية وكابوا وجنوا وفاييلا وبولونا وميستري.

وإذا أراد بيتك النبيل، تبعاً لذلك، أن يحذو حذو أولئك الرجال العظام الذين أنقذوا بلادهم، فعليك قبل كل شيء، كأساس لأي مشروع من مشاريعك، أن تحيط نفسك بقواتك الخاصة، إذ لا جيش أكثر إخلاصاً وصدقاً، وقدرة على القتال من مثل هذا الجيش. وعلى الرغم من أن كل جندي منهم قد كان باسلاً محارباً فإنهم إذا ما اتحدوا، أضحوا أفضل وأحسن، بعد أن يروا أنفسهم، وقد قادهم أميرهم وأكرمهم بعطفه ورعايته. ولذا فمن الضروري أن تعد مثل هذه القوات لتتمكن بقوة إيطاليا وحدها من الدفاع عن البلاد ضد الأجانب. وعلى الرغم من اعتبار

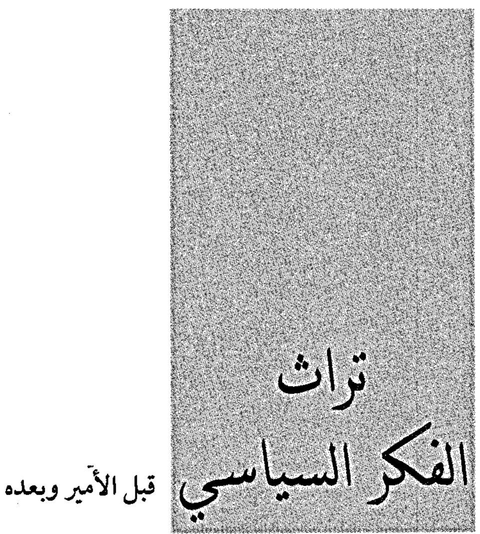
السويسريين والإسبان من المحاربين الأشداء، إلا أن لكل منهم عيوبه، ولذا فإن اختيار طريقة ثالثة من التنظيم، لا تمكنك من مقاومتهم فحسب، بل تجعلك واثقاً من التغلب عليهم. فليس في وسع الإسبانيين احتمال هجمات الفرنسيين. كما أن السويسريين يخشون مقابلة المشاة الذين يقابلونهم بعزيمة تصميم. وقد أدى هذا، كما أثبتت التجارب، إلى أن الإسبانيين لا يستطيعون مواجهة هجمات الفرنسيين، وإن السويسريين لا يصمدون أمام المشاة الإسبان. وعلى الرغم من عدم توفر مَثَل كامل على الحقيقة الأخيرة، إلا أن بعض الدلائل قد ظهرت في معركة رافينا، عندما هجم المشاة الإسبان على الألوية الألمانية المنظمة على غرار الجيوش السويسرية. وقد تمكن الإسبانيون بفضل سرعة حركتهم الجسمانية وما يلقونه من عون درقاتهم وتروسهم، من التوغل في صفوف الألمان الذين أضحوا في وضع لا يمكنهم من الدفاع عن أنفسهم، ولو لم يشن الفرسان هجوماً على السويسريين، لتمكن هؤلاء من تحطيم الألوية الألمانية بكاملها. ولما كنا نعرف عيوب هذين النوعين من المشاة، فإن في وسعنا أن نحقق طرازاً ثالثاً، يكون في وسعه أن يصمد للفرسان، وأن لا يخشى المشاة. وهذا الطراز يمكن إعداده عن طريق حُسْن الاختيار والتنظيم السليم. وهذه هي الأمور التي إذا أدخلها الأمير المحدث مجدداً فيها، حصل على العظمة وذيوع الصيت.

ومن الواجب أن تضيع هذه الفرصة، فتتمكن إيطاليا في النهاية من العثور على محررها. وليس في وسعي أن أصف ما سيلقاه هذا المحرر المنقذ من حب في جميع المقاطعات التي عانت الولايات تحت نير الغزوات الأجنبية، ولا ما سيجده من تعطش للثأر، وإيمان ثابت، وولاء أكيد، ودموع الشكر والعرفان. إن الأبواب ستفتح جميعها على مصاريعها أمامه، وإن الشعب بأسره سيقابله بالطاعة والولاء، ولن يجد من يحسده، ولن يتأخر إيطالي واحد عن الانضواء تحت لوائه. فهذه

السيطرة البربرية تزكم أنف كل إنسان. فهل يتاح لبيتك العظيم، أن يتولى هذه المهمة، متسلحاً بالشجاعة وبالآمال، التي تلهمها قضيتنا العادلة، حتى يتاح لنا تحت رايتكم الخفاقة، أن نرتفع بوطننا، وحتى يتحقق تحت إشرافكم ما قاله بترارك:

«إن الشجاعة ستثور أخيراً ضد الغضب الأعمى.
فتعجل من موعد المعركة.
إذ من المؤكد أن القيم العريقة.
التي كانت تستفز قلوب الإيطاليين، لم تمت بعد».





قبل الأمير وبعده

مدخل

«.. في الزمن القديم كانت توجد آلهة فحسب، ولم تكن توجد مخلوقات فانية، ولكن حينما حان أوان خلقها، شكلها الآلهة من التراب والنار وأخلاط متنوعة من كلا العنصرين في الأجزاء الباطنية من الأرض، وحينما كان عليهم أن يخرجوها إلى ضوء النهار أمروا برومتيوس وأبيمثيوس أن يجهزوها ويوزعوا عليها صفاتهم الخاصة، وقال أبيمثيوس لبرومتيوس: دعني أقوم بالتوزيع وتقوم أنت بالمراقبة. وتم الاتفاق على ذلك وقام أبيمثيوس بالتوزيع، فكان من المخلوقات من أعطاها القوة دون السرعة، بينما زوّد الضعيف بالسرعة، وسلّح بعضه وترك أخرى عزلاء ابتكر لها وسائل أخرى للمحافظة على البقاء، فصنع بعضهم ضخاماً تحميهم ضخامتهم، وبعضهم ضآلاً تتيح لهم ضآلتهم أن يطيروا أو يتخذوا في الأرض جحوراً تكون وسيلتهم في الهرب. ولذلك جعل لهم عوضاً بقصد منه أي جنس من

الانقراض، وحينما زودها بما يمنع تدمير جنس منهم لجنس آخر، تحايل كذلك على تجهيزهم بوسيلة تحميهم من تقلبات الطبيعة، فكساهم بشعر كثّ وجلد غليظ، من شأنه أن يحميهم من برد الشتاء وحر الصيف بحيث يكون لهم من ذاتهم فراش طبيعي حين يطلبون الراحة. وزودهم كذلك بحوافر وشعر وجلود خشنة سميكة في أقدامهم، ثم هيأ لهم أنواع الطعام المختلفة، فهيأ للبعض حشائش الأرض وللبعض ثمار الشجر وللبعض جذورها وأعطى للبعض الحيوانات كغذاء وهيأ البعض لإنجاب عدد قليل من الذرية بينما جعل آخرين كثيري الإنجاب، وبهذه الطريقة كان يحافظ على الجنس.

هذا ما فعله أبيمثيوس الذي نسي - ولم يكن يتمتع بحكمة كبيرة - أنه وزّع بين الحيوانات المتوحشة كل الصفات التي كان عليه أن يمنحها لها، وحينما جاء دور الإنسان - الذي لم يكن مزوداً بشيء - وقع في حيرة شديدة، وبينما هو في هذه الحيرة، جاء بروميثيوس ليراقب التوزيع، فوجد أن الحيوانات الأخرى قد زُوِّدت بما يناسبها، بينما ترك الإنسان عاري الجسم والقدم لا يملك مأوى ولا أسلحة للدفاع. وحانت الساعة المحددة التي كان على الإنسان أن يخرج فيها بدوره إلى ضوء النهار. وسرق بروميثيوس الذي لم يعرف كيف يبتكر للإنسان وسيلة لحمايته، - سرق الفنون الآلية الخاصة بهفايستوس وأثينا ومعها سرق النار (وما كانت هذه الفنون لتُستخدم أو يُستعان بها بغير النار) وأعطاها للإنسان، ولذلك كان للإنسان من الحكمة ما يساعده على الحياة، ولكنه لم يتزود بشيء من الحكمة السياسية لأنها كانت في حوزة زيوس. ولم تستطل قوة بروميثيوس حتى تدخل معراج السماء حيث يقوم زيوس، وحوله حراس أشداء، ولكن دخل مستخفياً مصنع أثينا وهفايستوس حيث اعتادا أن يحتفظا بفنيهما المفضلين، فأخذ فن هفايستوس، وهو استخدام النار، وكذلك فن أثينا وأعطاهما للإنسان، وبهذه الطريقة زوّد الإنسان بوسائل الحياة.

ولكن قيل بعد ذلك أن برومثيوس حوكم على السرقة بسبب هفوة من أبيمثيوس. والآن وقد تزود الإنسان بنصيب من الصفات الإلهية، انفرد في البدء من بين الحيوانات باتخاذ أرباب، لأنه كان الوحيد الذي تزود بصفاتها، فأنشأ لها الهياكل والصور، ولم يمضِ وقت طويل حتى اخترع اللغة والأسماء وعرف تشييد المساكن وصنع الملابس والأحذية والفرش، وأقام من الأرض دعامة. وإذ زود الإنسان على هذا النحو عاش بنو الإنسان أول الأمر مشتتين إذ لم يكن هناك مدن. وكانت النتيجة أن هددتهم الحيوانات المفترسة بالتدمير ولأنهم كانوا - إذا قيسوا بها - في غاية الضعف. ولم يسعفهم فنهم إلا في تزويدهم بوسائل الحياة دون أن يمكنهم من شن الحرب على الحيوانات، فكان لهم طعام ولم يكن لهم فن حكومة تكون الحرب جانباً منه، وبعد مدة كانت الرغبة في حفظ الذات داعياً لهم ليتجمعوا في مدن، بل إنهم حين تجمعوا معاً لم تكن لهم دراية بفن الحكومة، كان بعضهم يسيء معاملة البعض، وتعرضوا بعد ذلك لعوامل التشتت والدمار، وخشي زيوس أن ينقرض النوع البشري، ولذلك أرسل هرمس إليهم يحمل الوقار والعدالة لتكون هي المبادئ النظامية التي تتبعها المدن والمجموعات التي تسودها الصداقة والسلام. وسأل هرمس ريوس كيف ينشر العدالة والوقار بين الرجال؟ وهل يوزعها كما توزع الفنون، بمعنى أن توزع بين قلة مفضلة فقط، فيأخذ الرجل الماهر الكفاية من علم الطب أو من أي فن آخر مثل أي رجل غير ماهر. أتكون تلك الطريقة هي التي أوزع بها العدالة والوقار بين الناس؟ أم أمنحها للجميع؟ فقال زيوس: للجميع، فأنا أفضّل أن يأخذ كلّ بنصيب، ولا يمكن أن توجد المدن إذا حظي عدد قليل من الناس فقط بنصيب من الفضائل، كما هو الحال في الفنون، وأبعد من ذلك عليك أن تصدر قانوناً بأمري بأن من لا يملك نصيباً من الوقار والعدالة سوف يُحكم عليه بالموت كالمنبوذ في الدولة.

وهذا هو السبب يا سقراط في أن الأثينيين والجنس البشري عامة إذا ما أُثير سؤال حول النجارة أو أي فن ميكانيكي آخر لا يسمحون إلا للقليل منهم بالاشتراك في مشاوراتهم وحينما يقحم أي فرد آخر نفسه عليهم، فإنهم - كما تقول - يعترضون إذا لم يكن من القلة المفضلين، وهذا أمر طبيعي فيما أرى. ولكن حينما يتناولون موضوع الفضيلة السياسية التي تطلب نوعاً من العدالة والحكمة فإنهم يتقبلون بدرجة كافية أي شخص يتكلم عنها، وهذا أمر طبيعي، ذلك لأنهم يعتقدون أن كل إنسان ينبغي أن يحظى بنصيب في هذا النوع من الفضيلة، وأن الدول لا يمكنها أن توجد إذا كان الأمر على النقيض من ذلك»[1].

* * *

تلك هي أسطورة ولادة الفكر السياسي كما رواها أفلاطون في محاورة «بروتاجوارس» وذلك في معرض محاولته الخروج بقواعد عامة للديمقراطية والعدالة والدولة.

وما يعنينا من أسطورة أفلاطون في هذه الأيام أمران: الأمر الأول، هو ارتباط نشأة الفكر السياسي بالمعرفة الأسطورية، والأمر الثاني، هو أن الفكر السياسي كان انعكاساً لانتظام الإنسان في المجموعة البشرية الذي أطلق عليه أول الأمر اسم (المدينة) ثم أصبح (المدينة - الدولة)، ثم (الدول). وأصبح اسمه (العالم) ليصبح (الكون) مجاله في المستقبل، وذلك بفضل التقدم التكنولوجي الهائل وما يتبعه من تبدل حضاري جذري شامل.

(1) بروة جوراس، محاورة لأفلاطون، ترجمة: محمد كمال الدين علي يوسف، سلسلة مذاهب وشخصيات. دار الكاتب العربي، القاهرة، 1967، ص55-58.

والواقع أن الفكر السياسي في نشأته وتطوره كان ولا يزال قريناً لنشوء وتطور المعرفة الإنسانية، منطلقاً من المعرفة الأسطورة ليصل إلى المعرفة العلمية المنهجية، مواكباً الأطوار التي مرت بها المعرفة عبر التاريخ الحضاري للإنسانية. وتلك الأطوار التي هي على حد سلسلة أوغست كونت: الطور التيولوجي، الطور الميتافيزيقي، الطور العقلاني الإيجابي.

أولاً - الفكر السياسي قبل الأمير

الأسطورة

إذاً لا بد لتاريخ الفكر السياسي من الاستهلال بالمعرفة الأسطورية التاريخية، ذلك أن الأفكار السياسية للشعوب القديمة أمثال السومريين والبابليين والآشوريين والفينيقيين والفراعنة والصينيين والهنود والإغريق (في بداية عهدهم) تمتزج بأساطيرها القديمة وتتمثل بها بحيث أن لا يمكن العثور على مفاهيمها في الحكم والسلطة والعدالة والدولة والحرب والسلام، إلا ضمن الأساطير حيناً منطوي في سياق بنائها الروائي، وحيناً آخر في مرامي مغازيها. وهذا لم يمنع في أن يكون للحضارات القديمة في الشرقين الأدنى والأقصى بصورة خاصة دور في تكوين معطيات ومقومات التفكير السياسي والاجتماعي حيث يتجلى ذلك فيما رواه أفلاطون في محاورتي طيماوس وكريتياس[1] عن نظام الحكم الذي ساد أطلنتس، القارة المفقودة، قبل أكثر من اثني عشر ألف سنة[2] وما حملته ألواح سومر من محضر

---

(1) Platon: Sophiste, Politique, Philélbe. Timée, Critias, Trad. Et Notes Par E. Chambry, Col. G.F. (Garnier-Flammarion) Paris, 1969.

(2) A. Bessmerty: L'Atlantide. Payot, Paris 1949. D. Saurat: L'Atlantide. Flammarion, Coll. J'ai lu, No. A-187. Paris 1969.

جلسة لبرلمان آرك انعقدت قبل حوالي خمسة آلاف سنة قوانين بيلا لاما أورك عجينا وأورنمو[1] وما انطوت عليه أوراق البردى من وصايا وتنبؤات في الحكم والدولة لأيبو ور وبتاح حوتب ونفر روهو وتشريع حور محب[2] وما سجلته النقوش من نصوص شريعة حمورابي[3] وعهد لقمان الملك[4] وما انطوت عليه مدونات شريعة مانو[5] ووثائق دوق تشو[6].

ولكن إذا كان الإغريق قد تلقوا معارف شعوب الشرق القديمة وشابت تفكيرهم السياسي المعرفة الأسطورية في وقت من الأوقات، فهذا لم يكن ليحول دون تأكيد الواقع في أنه كان لهم الفضل في الارتفاع بالتفكير السياسي إلى المستوى

---

(1) صمويل كريمر: من ألواح سومر، ترجمة: طه باقر، مكتبة المثنى، الخانجي، بغداد، القاهرة، 1952، ص81-88 و105-123. د. أحمد فخري: دراسات في تاريخ الشرق القديم، مكتبة الإنجلو المصرية، 1963، ص35-36. موسكاتي: الحضارات السامية القديم. ترجمة: الدكتور سيد يعقوب بكر. دار الكاتب العربي، القاهرة ص35 و95-96 و269-270 (رقم 51).

(2) ويل ديورانت: قصة الحضارة في العالم، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1961، المجلد الأول، الجزء الثاني، ترجمة: محمد بدران وزكي نجيب محمود، ص67-71. محمد العزب موسى: أول ثورة على الإقطاع. كتاب الهلال، دار الهلال، القاهرة، العدد 182، مايو 1966، ص47-51، 67-761، 82-84. تشريع حور محب: ترجمة وتعليق: باهور لبيي وصوفي أبو طالب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1972.

(3) برستد: انتصار الحضارة، ترجمة: د. أحمد فخري، مكتبة الإنجلو المصرية، 1962. د. محمد الأمين: قوانين حمورابي والقوانين البالية، مجلة كلية الآداب، منشورات جامعة بغداد، عدد كانون الثاني، 1962، ص188.

(4) سيد مظفر نادفي: التاريخ الجغرافي للقرآن. ترجمة: د. عبدالشافي عبدالقادر، نشر لجنة البيان العربي، القاهرة، ص179-186. د. أنيس فريحة: أحيقار، الجامعة الأميركية، بيرو، 1962، ص183-196.

(5) ديورانت: المرجع السالف الذكر، 3 (الهد وجيرانها)، 1968، ص161-184.

(6) هـ.ج. كريل: الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى مارتسي تونغ، ترجمة: عبدالمجيد سليم، الهيئة المصرية للكتاب، 1971، ص43-138.

المنهجي للمعرفة. وكانت تباشير ذلك، يوم استشرف أفلاطون رؤيا المدينة الفاضلة.

الرحلة إلى المدينة الفاضلة

1 - الحكماء السبعة: ولكن للوصول إلى المدينة الفاضلة، تلك التي استشرف رؤيتها أفلاطون، كان لا بد للفكر السياسي من رحلة طويلة، وكان لا بد أن يوجد من يسهم في تلك الرحلة. وكان «الحكماء السبعة» الذين لم يعرفنا التاريخ إلى أسمائهم، باستثناء سولون، أول من أسهم في تلك الرحلة. وجاءت أفكار هؤلاء الحكماء في قالب أمثال، يقول عنها أفلاطون إنها تتضمن بعض النتائج الصادقة، وصولوا إليها عن طريق التجربة أو كشفوها بعيونهم الفاحصة. ويعطينا بلوتارك بعض معالم تلك النتائج، في صورة لهؤلاء الحكماء وهم يناقشون الشروط التي يجب توافرها لتحصل الدولة على أعظم سعادة.

وكان ما وصلنا عن سولون، أحد هؤلاء الحكماء، هو الذي أعطانا صورة شبه كاملة عن أفكاره وأفكار رفاقه.

عاش سولون في أثينا في القرن السابع قبل الميلاد. ويحدثنا هيسيود في أشعاره[1] عن أزمة اقتصادية عمت البلاد زمن شباب سولون، كان من نتائجها أن ذهبت أراضي آلاف الفلاحين بالرهونات الجارية عليها وأصبحت ملك الأثرياء، فأدى ذلك إلى اضطرابات في كل مكان. وكان لا بد من عقلية جديدة، وكان لا بد من قوانين حديثة، لمعالجة الأوضاع المتردية. وكانت دروس موحى دلفي التي

---

(1) Hesiode et les poétes Elégiaques et Moralistes de la Gréce Trade. E. Bergougnan. Paris. Librairie Garnier 1940, Classiques Garnier.

رددتها أشعار بندار هي التي كونت العقلية الجديدة وكانت تشريعات سولون هي القوانين الحديثة.

وفي الظاهر كانت تشريعات سولون[1]، التي أطلق عليها اسم قانون أتيكا. بمثابة قواعد لإرشاد موظفي الدولة لضبط أعمالهم الإدارية. ولكن هذه القواعد كانت تنطوي على مضامين ذات أبعاد تتجاوز النطاق الضيق الذي أعدت له أصلاً، لقد سعى سولون إلى إدخال المَثَل الأعلى للمساواة الاجتماعية في دولة مزقتها المنازعات بين الأغنياء والفقراء، فقضى بإلغاء الديون وبالحد من الملكية الفردية للأراضي وتمليك الفلاحين عن طريق توزيع الأراضي عليهم على النحو الذي يشبه ما هو معروف اليوم تحت اسم «الإصلاح الزراعي»، ووضع سولون أنظمة لتنشيط الحِرَف والاستعانة بخبرات الأجانب المتقدمين، وكان سولون يرمي بذلك إلى إحداث قطاع جديد في الحياة الاقتصادية يعمل على تأمين وخلق مجالات جديدة لمعيشة المواطنين، ونعني به القطاع الصناعي، بحيث يسير جنباً إلى جنب مع القطاع الزراعي الذي لم يكن وحده كافياً لسد حاجات البلاد ومجالات العمل. ولم يكتف سولون بذلك بل سنّ نصوصاً تحد من ترف الأثرياء وبذخهم المثير للأحقاد.

وكان علاج سولون للأوضاع عن طريق التشريعات انعكاساً لإيمانه بسيادة القانون وبضرورة تكريس هذه السيادة.

وإيمان سولون بسيادة القانون وبضرورة تكريسها، هي التي جعلته يصوغ مبدأ حق «الجماعة» التي لها «عبادة مشتركة» في أن تضع لنفسها قوانين تعترف الدولة بصلاحيتها وشرعيتها بالنسبة لأعضاء الجماعة ما دامت لا تتعارض مع

---

(1) طه حسين: نظام الأثينيين، دار المعارف بمصر، 1921، ص51-65.

قوانينها. والجماعة التي خولها سولون هذا الحق هي التي اتخذت صوراً متعددة تُعرف اليوم باسم الأحزاب أو النقابات والجمعيات والشركات.

والمحاكم الشعبية والمجالس التأديبية ومجلس الشورى كانت لها معالم أولية في تشريعات سولون. ففي تنظيم وأصول محاكمات محكمة هيدليابا التي وضعها سولون نجد من صلاحياتها ما يتناول مراجعة أعمال الإدارة وسلوك الموظفين، كما نجد أن من حق أي مواطن (غني أو فقير) أن يأخذ مكانه كقاضٍ فيها[1].

2- **العدد المربع**: وكان لا بد لرحلة الفكر من المرور بالفيثاغوريين[2] والمكوث معهم فترة من الزمن. فقد وجد هؤلاء في نظريات معلمهم[3] المادية في تفسير الطبيعة والعلم حلولاً تنطبق على حياة الإنسان، واكتشفوا في العلاقات المتبادلة بين العناصر في الطبيعة صورة مماثلة للعلاقات الأخلاقية للإنسان. وليست فكرة العدالة لديهم سوى انعكاساً لنظرية العدد الفيثاغورية، فهي تترجم على عدد من الأعداد مضروب في نفسه. وبصورة أخرى هي عدد مربع، وهو العدد الذي يشكل انسجاماً كاملاً لتشكله من أجزاء متساوية عددها يساوي القيمة العددية لكل جزء على حدة. وانطلاقاً من هذا التعريف للعدالة بكونها عدد مربع، نصل إلى نتيجة وهي أن الدولة تتكون من أجزاء متساوية. والعدالة هي المحافظة على هذه المساواة، وبالتالي فإن الدولة تظل عادلة طالما أن المساواة قائمة بين أجزائها[4].

---

(1) سير آرنست باركر: النظرية السياسية عند اليونان، ترجمة: لويس إسكندر، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1966، الجزء الأول، ص85-92.

(2) نسبةً إلى فيثاغوراس (نحو 588-503 ق.م).

(3) فيثاغورس، طبعاً.

(4) سير آرنست باركر: المرجع السالف الذكر، ص92-100.

ولكن الفكر السياسي ما لبث أن ابتعد عن الفيثاغوريين لينعطف عند مدينة إيليا حيث ظهرت معالم الثورة ضد الفلسفة الطبيعية، وحيث كان بارمينيدس (نحو 540-490 ق.م) يسن تشريعات للمدينة. والتقى الفكر السياسي في طريقه بسترابون وهو يتحدث عن دفاع زينون (نحو 480-430 ق.م) عن الحرية فكرياً وعملياً ضد أحد الطغاة. وتمهل الفكر السياسي قليلاً عند إمبادوقليس الشاعر والفيلسوف والبيولوجي والسياسي، وهو يهاجم لجنة الألف في مدينة أجريكتم ويرفض أن يرتقي عرش المُلك الذي عرضه عليه أحد المواطنين. وهنا لا بد من الإشارة على هيراقليطس (نحو 535-475 ق.م) وهو يؤكد عظمة القانون الإنساني على أساس تفسيره لثبوت «المادة المشتركة».

حتى إذا وصل الفكر السياسي إلى أثينا كان أرخيلاوس تلميذ أناكساغوراس زمن بركليس يعلن الفرقة بين الطبيعة والقانون في دنيا المسائل الإنسانية.

كونفوشيوس

وفي ذلك الحين كان كونج - فو - دزه الملقب بكونفوشيوس (551 ق.م) يزود تراث الفكر السياسي في الصين والعالم بمؤلفات منها: كتاب «التعليم الأكبر»، وكتاب «الأغاني»، وكتاب «عقيدة الوسط».

1- **التعليم الأكبر**: في هذا الكتاب عرض كونفوشيوس لأسباب الحروب فردّها إلى فساد الحكم معتبراً أن الشرائع الوضعية التي يقوم عليه نظام الحكم لا تستطيع، مهما كثرت وتنوعت، أن تحل محل النظام الاجتماعي الطبيعي المفترض أن تهيئه الأسرة. ولكن الأسرة مختلة وعاجزة عن تهيئة النظام الاجتماعي الطبيعي. ذلك أن البشر يغفلون تقويم نفوسهم الذي هو السبيل لتنظيم أسرهم. ثم أن تقويم النفوس لا يكون إلا بتطهير القلوب، وهذا لا يتحقق إلا بالإخلاص في التفكير،

وتقدير الحقائق قدرها، وكشف الطبائع، والإخلاص في التفكير والتوسع في المعرفة إلى أقصى حد مستطاع وذلك ببحث طبائع الأشياء بحثاً منزهاً عن الأهواء. وبذلك تتطهر القلوب من الشهوات الفاسدة وبذلك تستصلح النفوس ومن ثم أحوال الأسر. فإصلاح الأسرة لا يكون عن طريق المواعظ التي تحث على الفضيلة تحت طائلة العقاب الشديد الرادع، بل إن الذي يصلحها هو ما للقدوة الحسنة من قوة حياتية. أما تنظيم شؤون الأسرة فهو يتم عن طريق المعرفة والإخلاص والقدوة الصالحة وبذلك يتهيأ للبلاد من تلقاء نفسها نظام اجتماعي يتيسر معه قيام حكم صالح. وإنه بمحافظة الدولة على الهدوء في أرضها وتمسكها بالعدالة في أرجائها يسود السلام العالم بأجمعه ويسعد جميع من يعيشون فيه.

2- **الأغاني**: ويسجل كونفوشيوس في كتاب الأغاني حواراً بينه وبين «تزه-كونج» عن المجتمع والحكم.

ويحدد كونفوشيوس في بداية الحوار مهمة الحكومة، أية حكومة، ودورها في تحقيق ثلاث أمور: أن يكون لدى الناس كفايتهم من الطعام، وكفايتهم من العتاد الحربي، والثقة بحكامهم.

ويسأل «تزه-كونج» كونفوشيوس عن الأمر الذي يمكن التخلي عنه أولاً فيما إذا كان لا بد من الاستغناء عن أحد الأمور التي على كل حكومة تحقيقها. ويجيب كونفوشيوس أن الأمر الأول الذي يمكن التخلي عنه هو العتاد الحربي.

ثم يسأل «تزه-كونج» عن أي من الأمرين الباقيين يمكن التخلي عنه أولاً فيجيب كونفوشيوس قائلاً: فنتخل عن الطعام، ذلك أن الموت منذ الأزل قضاءً محتوماً على البشر. أما إذا لم يكن للناس من ثقة بحكامهم فلا بقل للدولة.

3 - **عقيدة الوسط والجمهورية العالمية الواحدة:** وفي كتاب عقيدة الوسط يعرض كونفوشيوس لممارسة الحكم. فهو يرى أن تصريف شؤون الحكم يقتضي أن يناط بالأشخاص الصالحين ولا سبيل إلى ذلك إلا إذا كان الحاكم صالحاً.

والوزارة الصالحة مهمتها الأولى هي السعي لتأمين الاكتفاء الذاتي وتوزيع الثروات على الناس على أوسع نطاق، ذلك أن تركيز الثروة يؤدي إلى تشتت الشعب وتوزيع الثروة هو السبيل لجميع شتاته.

والمهمة الثانية للوزارة هي «تخفيف العقاب» وبمعنى آخر أن تكون العقوبات نصوصاً وتنفيذاً معتدلة غير قاسية.

ثم تأتي المهمة الثالثة للوزارة وهي مهمة هامة وأساسية وهي نشر التعليم لأن التعليم إذا انتشر أدى إلى رفع مستوى المواطنين.

ويتلو التعليم في مهام الوزارة وجوب أن تُعنى الحكومة بغرس الأخلاق الطيبة والسلوك القويم بين أفراد الشعب لأن الأخلاق إذا فسدت، فسدت الأمة معها.

ومما يلفت النظر في كتاب «عقيدة الوسط» تلك الدعوة إلى المبدأ الذي يسميه كونفوشيوس «التماثل الأعظم» وهو المبدأ الذي إن ساد أصبح العالم كأنه جمهورية واحدة يختار فيها الناس لحكمهم أصحاب «الفضائل والمواهب والكفاءات»[1].

---

(1) للاطلاع على فكر كونفوشيوس السياسي: ويل ديورانت: قصة الحضارة، المرجع السالف الذكر، (الصين والشرق الأقصى). هـ.ج. كريل: الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي كونغ، المرجع السالف الذكر، ص43-70.

D. Leslie: Confucius. Coll. Philosophes de tous les temps. Edit. Séghers. Paris.
H.G.Creel: Confucius. The Man and the Myth. London, New York, 1957.

وكانت للفكر السياسي وقفة تطلع إلى السفسطائيين الذين جاؤوا إلى أثينا في عهد بركليس يلقون الدروس في الفصاحة والقدرة العملية، ولم يكن تلامذتهم من طبقة واحدة، لقد اجتذب التلامذة إليهم ما في تعاليمهم من اعتبار القانون شيئاً مناقضاً للطبيعة وأن الحق والقوة شيء واحد ! فلقد قصدهم الأثرياء ليتعلموا الفصاحة كي يستخدموها في قضاياهم الخاصة وسيما للدفاع عن أنفسهم فيما إذا اتُّهموا أمام محاكم الشعب، ويحيطون بفنون القدرة العملية كي يؤهلوا أنفسهم لخوض الانتخابات والتحكم في نتائجها، حتى إذا حققوا غايتهم في الوصول إلى السلطة، عمدوا إلى تعديل الدستور. وكان ذوو التفكير الديمقراطي يتلقون الفصاحة كي تكون وسيلتهم في تأليب الشعب على قلب الأوضاع. وبالفعل لم تمضِ مدة حتى كان أحد هؤلاء وهو الخطيب أنتيفون يدير محاولة انقلابية سنة 411 ق.م.

ولكن تاريخ الفكر السياسي عرف عبر رحلته سمياً معاصراً لأنتيفون (القرن الخامس قبل الميلاد) عرف من آثاره مقالاً عن «الحقيقة» تعرض فيه لمسائل فيزيائية وميتافيزيقية وأخلاقية وسياسية يعنينا منها تنويهه بالصلة بين التفكير الفيزيائي والتفكير الأخلاقي، وكون النظرة الطبيعية للكون أوجدت نظاماً طبيعياً في الأخلاق والسياسة. والمهم في مقال أنتيفون تجريده للقانون التقليدي من قيمته وإلغاؤه فكرة التمييز العنصري بين اليوناني وغير اليوناني معتمداً تلك النظرة التي اصطلح على تسميته اليوم بالنظرة الإنتروبولوجية. والأهم لدى أنتيفون هو تلك البراعم للتفكير المكيافللي، إذ نجد أنتيفون يبحث في مقالة عن الحقيقة الفعالة للأشياء (*Verita effetuale*) وهي موجودة بالشؤون الإنسانية، لا في أفكار الناس، بل في حالهم الواقعة، وهم ينشدون الحياة واللذة لأن ذلك هو القانون الحقيقي لحياتهم[1].

---

(1) آرنست باركر: المرجع السالف الذكر، ص126-130.

وتعرف الفكر السياسي معرفة أوسع إلى التفكير المعقد في تعاليم السفسطائيين عن طريق جلاو كون غير المنتمي إليهم، وهو أحد الشخصيات التي اشتركت في الحوار في جمهورية أفلاطون. وما نقله جلاو كون يعطينا فكرة عن سبب نشوء القوانين بنظره، فهو سبب وضعي مرده ما يعتبره الناس قانونياً وعادلاً، وبمعنى آخر هو نتاج اتفاق الناس على الوسيلة التي تحول دون ارتكاب الظلم أو يعرضوا أنفسهم لهم. وبذلك تعاقد الناس على التنازل عن الممارسة الحرة لإرادتهم، مقابل حماية أرواحهم ومصائرهم. وهذه هي الصورة الأولى لما أطلق عليه فيما بعد «اعقد الاجتماعي». والتفكير السفسطائي المتطرف ساقه أفلاطون في محاورة جورجياس ناسباً إياه إلى كاليكايس وليس إلى جورجياس، حيث نجد التنكر الكلي للعدالة التعقيدية التي يعلنها العقد الاجتماعي آخذاً بمبدأ الحق الطبيعي للقوة. والقوة هنا ليست القوة الجسدية والعقلية فحسب، بل تشمل قوة الشخصية المشتملة على قوة الإرادة المستندة إلى القدرة الذهنية. وهي التي سماها مكيافللي الفضيلة ونسبها إلى سيزار بورجيا، وصاحب الفضيلة ليس إلا صورة أولية للسوبرمان لدى النيتشويين[1].

وإذا كان السفسطائيون قد انقسموا إلى فئتين: المتطرفين والمعتدلين، فقد اتفقوا على عزل الإنسان عن الطبيعة. فجورجياس أثبت استحالة التطبيق العملي للأفكار الفيزيائية القديمة على الإنسان. وبروتاجوراس أكد قيمة المقاييس الإنسانية وسلامتها[2].

---

(1) آرنست بارك: المرجع السالف الذكر، ص133.

(2) Les Penseurs Grecs avant Socrate, de Talés de Milet á Prodicos de Ceos, Garnier, Flammarian. Coll. G. F. No. 31.

الأوليجاركي المجهول

وكانت وقفة للفكر السياسي في القرن الخامس أمام رسالة كتبها سنة 425 ق.م عضو «مجهول الهوية اليوم» في الحزب الأوليجاركي، بيّن فيها خصائص الديمقراطية الإثينية وانبعاثها من حرية أثينا، وفصل فيها أقدم نموذج للطريقة الاستقرائية وتطبيقها على المجتمع والسياسة.

هياكل المدن الفاضلة:

بدأت معالم المدن الفاضلة تظهر في الفكر السياسي في ملهاة الشاعر المسرحي كراتينس المسماة «الثراة».

ولكن المعالم أخذت تتضح لدى مفكرين عاشا في نهاية القرن الخامس قبل الميلاد هما «فالياس» و«هيبوداماس». وقد اعتبر فالياس أن سبب المنازعات الداخلية يعود إلى المتاعب الاقتصادية، وعلى هذا اقترح المساواة في ملكية الأرض والمساواة في إعطاء فرص التعليم جميع المواطنين، إنما اعتبر أن جميع الصُنّاع يجب أن يكونوا أرقّاء في خدمة الدولة منعاً للمنافسة على الثراء بين هؤلاء عن طريق الصناعة، وبين الفلاحين الذين يتساوون في الملكية ! أما هيبوداماس، فقد قسم كيان الدولة إلى ثلاث طبقات: طبقة الصُنّاع، طبقة الفلاحين، طبقة المحاربين. كما قسم الأرض إلى ثلاثة أقسام: قسم مقدس للأغراض الدينية، وقسم لطبقة الفلاحين، وقسم للمحاربين، ويعتبر هذا القسم الأخير من الأملاك العامة[1].

ولكن المدينة الفاضلة لم تتخذ كياناً متكاملاً إلى في جمهورية «أفلاطون».

(1) آرنست باركر: المرجع السالف الذكر، ص148-151.

المدينة الفاضلة وأفلاطون

وفكرة المدينة الفاضلة لدى أفلاطون (نحو 427-347 ق.م) [1]، ينطوي ظاهرها على مثالية خيالية تلح على تذكيرنا بالمصدر الأسطوري للتفكير السياسي.

والبحث عن المدينة الفاضلة، فكرة راودت أفلاطون يوم أخفق في ممارسة السياسة عملياً، وقد عافتها نفسه لما شهد وشهدته أثينا من أحداث الثورة والثورة المضادة، فانصرف إلى الأكاديمية لإعداد جيل من السياسيين «أصحاب المعرفة الحقيقية» مهمتهم كمهمة «أرباب الأسر» إذا ما تولوا السلطة السياسية «يتبعون الفلسفة عن حق وحقيقة» أو «يصبحوا فلاسفة حقيقيين».

ومن هنا انطلق أفلاطون يشيد الدعامة الأولى في التمهيد لنشأة علم السياسة بروائعه السياسية الثلاثة «الجمهورية»، «القوانين»، «السياسي».

وفي الواقع كانت مدينة «كاليبوس» وهي المدينة الفاضلة التي ابتكرها فكر أفلاطون، قياساً للمدينة النموذج من جهة، ومن جهة ثانية رداً إن لم تكن نقداً لسياسة الدولة - المدينة التي كانت في أثينا زمن أفلاطون.

---

(1) مراجع ومصادر دراسة فكر أفلاطون السياسي:

Georges Meantis: Platon vivant. Ed. Albin Michel Paris 1950.

جمهورية أفلاطون: ترجمة: حنا خباز، دار الكاتب العربي، بيروت.

Platon-Coll. Essais sup. "Philosophes" P.U.F. Paris.

الدكتور عبدالرحمن بدوي: أفلاطون، سلسلة خلاصة الفكر الأوروبي، دار النهضة، القاهرة. جورج سباين: تطور الفكر السياسي، ترجمة: حسن جلال العروسي، نشر دار المعارف بمصر، الكتاب الأول. الدكتور فؤاد زكريا: دراسة لجمهورية أفلاطون، دار الكاتب العربي، القاهرة. فؤاد محمد شبل: المدينة الفاضلة، بحث في النظام الاقتصادي عند الكُتّاب المثاليين، مكتبة النهضة المصرية. موريس كرانستون: أعلام الفكر السياسي، أفلاطون، بقلم: أنطوني فلو، دار النهار للنشر، بيروت، 1970.

وكان انطلاق أفلاطون في جمهوريته من فكرة أساسية مصدرها سقراط الفيلسوف - لا سقراط شخصية حوار «الجمهورية» - تلخصها عبارة «الفضيلة هي المعرفة» وتعني أن المجتمع السياسي لا يقوم بدون فضيلة. الفضيلة لا يوفرها إلا أصحاب المعرفة وهم الفلاسفة والعلماء. وبالتالي فليس لغير هؤلاء سلطة إدارة الحكم. وكان هذا المعنى - المعادلة، ينطوي على تجاهل الديمقراطية وإعلان عدم صلاحيتها، وهذا تأسس على اعتبار أفلاطون أن الشعب لا يصلح لحكم نفسه بنفسه، وأن الساسة جُهّال ضعفاء، وأنه على عاتق النظام الديمقراطي تقع مسؤولية ذلك لما استلزمه هذا النظام من تعدد الأحزاب ذات المصالح المتضاربة ! ...

ولكن كان لتفكير أفلاطون محتوى آخر ... فهو يعتبر أن نشوء الجماعة كان وليد حاجة التعاون البشرية ونشوء المجتمع كان نتاجاً لتبادل الخدمات والإنتاج، وكان لا بد للمجتمع من تأمين وجود واستمرار وتنظيم وحماية هذا التبادل فكانت الدولة.

والدولة تقوم بوظيفتها على أساس تحقيق العدالة. وتتحقق العدالة من جهة، بوضع المواطنين في مراكزهم الاجتماعية. وحتى يتوفر لك لا بد من إزالة العوائق التي تعترض الطريق إلى بلوغ مرتبة المواطن الصالح، وذلك بتحقيق تكافؤ الفرص بين المواطنين، وتأمين هذه النتيجة يكون بفرض قيود على الطبقة الحاكمة لحرمانها من الملكية الخاصة، ومن الزواج، وتحديد دخلها بمرتب ثابت. وهذا ما أطلق عليه تسمية «الشيوعية» في حين هذه الشيوعية لا ترمي في الواقع إلى تحقيق تكافؤ الفرص أو تساوي المدخول بالمعنى الشيوعي العلمي الحديث وكان الأحرى أن يطلق عليها تمييزاً «الشيوعية الأفلاطونية». ومن جهة ثانية، فإن العدالة تتحقق بالارتفاع بعقلية المواطن ورغباته نحو الكمال.

وإذا كان لا بد للدولة من أساس - العدالة - فلا بد لها أيضاً من معيار .. وجاء أفلاطون في كتاب «القوانين» يعتبر القانون هو المعيار، ذلك أنه يشتمل على قوة تقدمية دافعة، وبدونه ينحط الإنسان إلى مرتبة الحيوان. وبالتالي فإنه يقتضي أن يعمل ويتقيد به الحاكم والمواطن على السواء.

وحدد أفلاطون أنظمة الحكم فتباينت بين «الجمهورية» و«السياسة» و«القوانين».

ففي كتاب «الجمهورية» يأتي نظام كاليبوس (مدينة أفلاطون الفاضلة) في الدرجة الأولى في الكمال، ثم يليه النظام التيمقراطي وهو صورة عن نظامه المثالي حين انحلاله. ثم يتلو ذلك النظام الأوليجاركي أو نظام حكم الأغنياء وهو يتمثل في النظام التيمقراطي حين فساده، ثم يتطور النظام الأوليجاركي إلى النظام الديمقراطي فإذا انحطّ هذا النظام الأخير كان نظام الطغيان وهو أسوأ الأنظمة ..

وفي كتاب «السياسة» نجد تقسيماً آخر: هناك الدولة ذات النظام المثالي يرأسها الحاكم الفيلسوف وتتمتع بالمعرفة الكاملة، فلا تحتاج إلى القوانين، ولكن هذه الدولة لا يتيسر وجودها في الدنيا. ثم تأتي طائفة الدول الزمنية وهي ستة، ثلاث منها تتقيد بالقوانين: حكم الفرد المستنير، حكم الأقلية الأرستقراطية، حكم الديمقراطية المعتدلة. أما التي لا تتقيد بالقوانين فهي حكم الفرد الاستبدادي، حكم الأقلية الأوليجاركية، حكم الديمقراطية المتطرفة. وحبّذ أفلاطون الدول التي تتقيد بالقوانين.

ويتقرح أفلاطون في كتاب «القوانين» الدولة المختلفة، وهي تجمع بين حكمة النظام الملكي وحرية النظام الديمقراطي.

معلم الإسكندر الكبير

وجاء أرسطو (نحو 367-322 ق.م) [1] معلم الإسكندر الكبير، ليتجه بالفكر السياسي نحو آفاق جديدة ليست مدناً فاضلة. فهو لم يكن يستشرف المستقبل، بل يستلهم الماضي. ومن هنا كان التحول في منهج التفكير. فبعد أن كان قياسياً عند أفلاطون أصبح استقرائياً لدى أرسطو. أما مرد ذلك فهو أن أفلاطون كان يعتمد الرياضيات كمقياس للمعرفة، فجاءت تصورات كالرياضيات، تجريدات كلية. أما أرسطو فقد كان علم الحياة والفيزياء سبيله، فبلغ تجريدات أفلاطون عبر الجزئيات الحسية المحسوسة.

ولكن الذي يعينا لدى أرسطو، فضلاً عن المنهج، هو مفهومه للدولة المثالية. إن الدولة الدستورية هي المَثَل الأعلى عنده، فهو لا يؤمن ولا يثق بالحكم المطلق مهما كانت صفات الحاكم حتى ولو كان ذلك الحاكم الفيلسوف. ولكن أرسطو يعود ليتفق مع أستاذه أفلاطون في أن الدولة المثالية سواء كانت دولته أم دولة أفلاطون مستحيلة التحقيق والتنفيذ. وفي دولة أرسطو الدستورية، نجد أن علاقة

---

(1) مراجع ومصادر دراسة فكر أرسطو السياسي:

Aristote: Ethique et Nicomaque-coll. G.F. Edit. Garnier Flamarian, Paris.

السياسات: ترجمة الأب أوغسطينس بربارة البولسي، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية (الأونيسكو)، بيروت، 1957.

Aristote: Coll Essais Sup. Philosophes P.U.F. Paris.

جورج سباين: المرجع السالف الذكر، ص111-128. الدكتور طه حسين: نظام الأثينيين، دار المعارف، القاهرة. آرنست باركر: المرجع السالف الذكر. الدكتور عبدالرحمن بدوي: أرسطو، سلسلة خلاصة الفكر الأوروبي، دار النهضة، القاهرة. الدكتور عمر فروخ: العرب والفلسفة اليونانية، المكتب التجاري، بيروت، 1970. الدكتور ماجد فخري: أرسطوطاليس المعلم الأول، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1958. الدكتور حسن صعب: علم السياسية، دار العلم للملايين، بيروت، 1966. ويل ديورانت: قصة الفلسفة من سقراط إلى جون ديوي، ترجمة: أحمد الشيباني، المكتبة الأهلية، بيروت.

الحاكم بالمواطنين هي علاقة بين أحرار وليست علاقة طبقية أو عائلية، وبالتالي فليست سلطة الحاكم هي سلطة السيد على عبيده، وليست هي سلطة رب العائلة تجاه أفراد عائلته.

لقد كانت الدولة عند أرسطو نتاج تطور تاريخي، مرت بعدة مراحل اجتماعية قبل أن تصل إلى مرحلة الدولة تصبح عبارة عن اتحاد أفراد مختلفين يستطيعون بحكم ما بينهم فوارق، سد حاجاتهم عن طريق تبادل السلع والخدمات.

والضمان الوحيد للحكم الصالح هو القانون، وهو البديل الثابت الموثوق به للحاكم الفيلسوف. ومن هنا اعتمد الحكم الدستوري على القانون، وتميز باستهدافه الصالح العالم، وبارتكاز إدارته على قواعد عامة لا على أوامر وتأدية حكومته معنى المواطنين الراضين عن الحكم لا المرغمين عليه.

ويعود أرسطو ليتفق مع أفلاطون في تبني الهدف الأخلاقي للدولة.

ويبحث أرسطو عن أفضل شكل عملي للحكومة، فيجد أنه الشكل الذي يجمع بين العناصر الصالحة في كل من الديمقراطية والأليجاركية دون تطرف في أي منهما، وأطلق عليه اسم «الحكومة الدستورية»، ويتوفر هذا الشكل بوجود طبقة متوسطة قوية تتألف من متوسطي الحال المالي، وهي الطبقة التي يمكن أن تتسع لتجعل للدولة قاعدة شعبية. ومن هنا نخرج إلى أن ما يرمي إليه أرسطو هو التوازن.

ولأرسطو فضل آخر على التفكير السياسي، فهو الذي صنّف السياسة ضمن العلوم، ولكن يقتضي التنبيه إلى أن أرسطو لم يتردد أحياناً في دمج علم الاقتصاد بعلم السياسة. وهنا يلاحظ أيضاً ربط أرسطو للسياسة بالأخلاق ربطاً محكماً، يؤكده لنا ذلك الترابط بين كتابيه «الأخلاق النيقوماخية» و«السياسات». إن ك.ب.

سميلي، يرى أن تفكير أرسطو ليس غريباً عن مشاكل العالم المعاصر. ذلك أن التحليل الأرسطوطاليسي لمعضلات الوظائف والبنى التي تتفرع عن عملية التعاون الإنساني هو التحليل السليم، سواء ما يتعلق بتركيب أدنى المتحدات كالعائلة، والمتحدات المنظمة الأوسع على مستويات القارة أو الأمة، أو ما يختص بالآفاق التي قد يستشرفها العلم الحديث في اختصاصات علم الحياة والنسل، أو في علم السياسة والانتخاب، فإن تكوّن الإنسان الصالح في ضوء ماهيتنا البشرية حصيلة توازن بين العقل والمشاعر. فالحقيقة لا ينقصها تقدم التكنولوجيا، الذي أتاح لفئات أكبر مما اعتقد أرسطو، أن تدخل في شراكة الهدف والمتحد. وإن التطورات الواسعة الحاصلة في نطاق الرياضيات بصورة خاصة والتي أعطت الأفراد والجماعات طاقات كانت وقفاً في اليونان القديمة على الآلهة - لجهة قدرة التدخل أو تغيير الشؤون الإنسانية، بحيث باتت آلهة الأولمب تبدو أمام عملقة الإنسان المعاصر متقزمة كأنها صبية صغيرة - إن هذه التطورات تزيد في قيمة التحليل الذي أعطاه أرسطو للمشاكل الناجمة عن التعاون الإنساني[1].

الإنسان السعيد

كان نتيجة قيام حلف كورنثيا وإمبراطورية الإسكندر اضمحلال دولة المدينة، مما أدى إلى ضعف الشعور القومي الذي كان يميّز دولة المدينة، وانفصال الفرد عن الدولة. ومن هنا كان لا بد أن تحل أوجه للنشاط غير النشاط السياسي، وكان أن انتقلت الفلسفة إلى البحث عن وسائل لإسعاد الإنسان بمعزل عن الدولة. وهكذا غابت الفلسفة التي كانت تبحث في سعادة الفرد باعتباره مواطناً. ولكن كان لهذه

---

(1) موريس كرانستون: المرجع السالف الذكر. ك.ب. سميلي: أرسطو، ص31.

الفلسفة أثراً اجتماعياً هاماً، فقد نشأ عنها تسليم إن لم تكن دعوة إلى المساواة التامة بين الأفراد، بما فيهم العبيد والبرابرة وأصحاب الحِرَف اليدوية.

1- **جماعة أبيقور**: بما أن الغاية الأسمى للحياة، تحقيق سعادة الفرد، بتوفير إشباع الرغبات الروحية والثقافية والمادية لكل فرد، وبما أن الدولة هي نتاج الإنسانية، ذلك أن الفرد ما اشترك في تحقيقها إلا لتأمين مصالحه الشخصية البحتة. وبما أن القانون هو اتفاق نفعي أوجده الأفراد لتحقيق الطمأنينة في معيشتهم وبما أن الفرد الساعي إلى السعادة لا يشترك في الحياة العام.

لذلك فلا بأس من خضوع الأفراد خضوعاً تاماً لأية حكومة تعمل على تحقيق السلام والنظام سواء كان النظام استبدادياً أو ديمقراطياً[1]. هذا هو موجز مقومات وكيان تفكير الأبيقوريين السياسي.

2- **العصر الذهبي و«مدينة العالم»**: ويختلف الرواقيون عن الأبيقوريين في تعريف السعادة، فيرون أنها كبت الانفعالات العاطفية وإخضاع الرغبات اللاأخلاقية لحكم العقل. وبذلك فصل الرواقيون الأخلاق عن السياسة فصلاً تاماً ليؤكدوا مبدأ المساواة التامة. ولكنهم لا يغفلون ما بين الأفراد من تباين، لذلك فقد ابتكروا فكرة «العصر الذهبي» لإثبات أن الأصل في الأفراد هو التشابه.

وفكرة «العصر الذهبي» تعني أن الأفراد، قبل اندماجهم في مجتمع الدولة، كانوا يعيشون في مجتمع مثالي لا فوارق فيه، ومعيشة الأفراد في الدول هي التي أوجدت هذه الفوارق. والعصر الذهبي هو ذلك الزمن الذي وجد فيه المجتمع المثالي الخالي من الفوارق.

---

(1) الدكتور بطرس غالي والدكتور محمود خيري عيسى: المدخل في علم السياسة، مكتبة الإنجلو المصرية، 1961، ص74-77.

ويرتبط العصر الذهبي بمدينة العالم، حيث القانون الطبيعي، الذي يعمل على اتحاد جميع الأفراد فيها، يعيشون المساواة ويحاول كل منهم تنسيق حياته الخاصة تنسيقاً يساير القانون الطبيعي الذي هو أسمى من رغبات الإنسان وحيث الإخاء العالمي[1].

ثروة الشعب

1- والواقع أن مصادر التفكير السياسي لدى الرومان، تكمن في تشريعاتهم، حيث اكتسب التفكير السياسي مقومات جديدة، لم يعد الفرد مندمجاً بالدولة أو الدولة قليلة الأهمية، ولكن هناك فصل بين الدولة والفرد، لكل منهما حقوقه وواجباته، والدولة هي تطور طبيعي لحياة الأفراد في المجتمع، والفكرة السياسية الجديدة التي جاء بها الرومان هي فكرة السيادة وهي العلامة المميزة للمجتمع. وأطلقوا على فكرة السيادة المطلقة تسمية *Imperium*[2].

وكوّن الرومان نظرية عقد حكومي، بموجبه أحال الشعب سلطته إلى الحاكم، دون أن يكون للشعب حق انتزاع هذه السلطة منه.

وجاء شيشرون (106-41 ق.م) مؤلف كتابي «الجمهورية» و«القوانين» ليعرض نظرية القانون الطبيعي عرضاً واضحاً. وفكرة شيشرون في القانون الطبيعي تقوم على وجود قانون طبيعي عام، يستدلّ عليه بالحقيقة الواضحة، وهي أن الكون ليس له سوى خالق واحد هو الإله، وليس لهذا الإله سوى قانون واحد يسري على الجميع، كل تشريع يخالفه لا يستحق تسمية قانون. والقانون الطبيعي

(1) غالي وعيسى: المرجع السالف الذكر، ص75-77.

(2) غالي وعيسى: المرجع السالف الذكر، ص81.

هو دستور العالم أجمع، يتساوى في ظله جميع الأفراد. وبذلك كانت الدولة مجتمعاً أخلاقياً، أي مجموعة من الناس تملك فيما بينها الدولة، قوانين رابطها الحقيقي الأخلاق ويطلق على الدولة تسمية «ثروة الشعب» والسلطة السياسية لا تتصف بالشرعية ما لم ترتكز على إرادة الشعب في «ثروة الشعب»[1].

2- **الديجست**: وفي سنة 533 قام الإمبراطور جستنيان بنشر مجموعة تشريعات المشترعين الرومان تحت اسم «الديجست» وهي التي تنطوي على فلسفتهم القانونية السياسية، حيث فرقوا بين القانون المدني وقانون الشعب والقانون الطبيعي، وطوروا نظرية شيشرون السياسية كما لخصها أولبيان بقوله: «إن لإرادة الإمبراطور قوة القانون لأن الشعب تنازل له ووضع في يده جميع قواته واختصاصاته. وبذلك كرس المشروعان كون القانون هو الوسيلة التي يتمكن بها الأفراد من المحافظة على حقوقهم وحرياتهم».

عودة العصر الذهبي

ويعود سنيكا، الذي كان يعيش في عهد نيرون، إلى العصر الذهبي السابق لعصر المدينة والدولة، وهو عصر المجتمع المثالي الذي كان يعيش أفراده سعداء وأطهاراً يحيون حياة ساذجة لا أثر فيها للترف ومظاهر الحياة المدنية الحديثة. وكان وجود الحكومة والقوانين لعلاج الفساد في الأفراد. ومن رأي سنيكا أن السياسة لم تعد تصلح لأن تكون وظيفة الرجل الفاضل لأن المجتمع صار فاسداً[2]. ويتفق

(1) Ciceron: La Republique. Des Lois: Trad. Et Notes par Charles Applum. Ed. G.F. Coll. G.F. No. 38.

(2) غالي عيسى: المرجع السالف الذكر، ص90-91.

Pierre Grimal: Séneque P.U.F. 1957. J.M. André et P. Aubenque: Seneque Coll. Philosophes de tous les tempes. Edit. Seghers, Paris.

سنيكا مع شيشرون في مساواة الأفراد جميعاً وأخوّتهم وانتمائهم إلى دولة واحدة هي دولة العالم.

مدينة الله ومملكة الشيطان

«مدينة الله» عنوان كتاب وضعه القديس أوغستينوس (354-430 م) أراد به الدعوة إلى الدفاع عن المسيحية ضد الوثنيين الذين زعموا أن الدين المسيحي كان السبب في انهيار الإمبراطورية الرومانية، ومن رأيْ القديس أوغستين، أن الإنسان مكون من عنصرين: عنصر الروح وعنصر الجسد، لذلك فهو ينتمي إلى وطنين، أولهما الأرض والآخر السماء. وتاريخ البشرية هو وليد الصراع بين المجتمع الدنيوي المسيطر عليه قوى الشر الناتجة عن غرائز الإنسان الجسدية البحتة، ومن مظاهرها الطمع وحب التملك (مملكة الشيطان)، والمجتمع الثاني وتسيطر عليه قوى الخير ومظاهره حب السلام (مدينة الله). ولا بد في النهاية من انتصار مدينة الله لأنها هي الخالدة، وما سقوط الإمبراطورية الرومانية إلا لكونها مجرد مملكة دنيوية.

وبرأي القديس أوغستينوس أن الروح تبقى طليقة ولو أن صاحبها عبداً. والحكومة شيئاً لا بد منه، والحكم يستمد سلطته من الله فطاعته واجبة.

وأن بروز المجتمعات السياسية إلى حيّز الوجود هو حصيلة سقوط الإنسان، وهي مظهر اصطناعي عن خطاياه. فالإنسان ليس الحيوان السياسي والاجتماعي بحكم الطبيعة حسب تعريف أرسطو[1].

---

(1) Henril. Massou: Saint Augustine et l' augustinisme. Edit du Seuil Coll. Maitres spirituels.
غالي وعيسى: المرجع السالف الذكر، ص101-103.
Saint Augustin: Confessions, Coll. G.F. No. 21.

وكما كانت انطلاقة التفكير السياسي المسيحي وليدة انتشار الدين المسيحي حتى أصبح دين الدولة (الإمبراطورية الرومانية)، فقد ارتبطت انطلاقة التفكير السياسي الإسلامي بتكون الدولة الإسلامية حيث ظهرت معالم هذا التفكير في خُطب يوم السقيفة والحجيج وسيما خطبة الخليفة أبو بكر الصديق التي بحثت في أحقية إناطة الرئاسة - الخلافة - (ما إذا كانت تعود إلى المهاجرين أم إلى الأنصار) وذلك على أسس دينية تاريخية وجغرافية !

وبنشوء علم الكلام انتظم التفكير السياسي بشكل رئيسي في موضوعات علمي الفقه والكلام. ونجد إخوان الصفا يعتبرون السياسة علماً مستقلاً بذاته ويصنفونه ضمن العلوم التطبيقية التعليمية ويجعلونه في خمسة أقسام: السياسة النبوية، السياسة الملوكية، السياسة العامية، السياسة الخاصية، السياسة الذاتية. والأولى تتعلق بـ «وضع النواميس والسنن الزكية وتطهير النفوس من شوائب العقائد والآراء الخبيثة، والثانية هي معرفة حفظ الشريعة على الأمة وإحياء السنّة في الملة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بإقامة الحدود وإنفاذ الأحكام التي رسمها صاحب الشريعة، ورد المظالم وقمع الأعداء وكفّ الأشرار ومضرة الأخيار». وأما السياسة العامة (الرئاسة على الجماعة كرياسة الأمراء على البلدان والمدن، ورئاسة قائد الجيوش على الجنود) فهي «معرفة طبقات المرؤوسين وحالاتهم وأنسابهم وصنائعهم ومذاهبهم وأخلاقهم، وترتيب مراتبهم ومراعاة أمورهم». وأما السياسة الخاصية فهي «معرفة كل إنسان تدبير منزله وأمر معيشته». وأما السياسة الذاتية فهي «معرفة الإنسان لنفسه وأخلاقه». كما يتناول إخوان الصفا في رسائلهم الغرض من الملك وأنواع الرئاسة والإمامة وشروطها وأحكامها[1].

(1) مراجع ومصادر دراسة فكر إخوان الصفا السياسي: رسائل إخوان الصفا، نشر دار صادر، دار بيروت (4 مجلدات)، بيروت. الدكتور عمر فروخ: إخوان الصفا، مكتبة منيمنة، بيروت، 1953. الأب يوحنا قمير: إخوان الصفا، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، سنة 1954.

وكان للفكر السياسي وقفة عند الفارابي أعادت ذكرى فلسفة أفلاطون وأرسطو السياسية، حيث نجد الفارابي ينهج نهج الفيلسوف اليوناني في تصنيف السياسة بين العلوم، ولكنه لا يلبث أن يجمع بين السياسة والأخلاق. وذلك أن الفارابي رغم فصله بين «الفلسفة الخلقية» و«الفلسفة السياسية» في تقسيم الفلسفة المدنية، يُعرِّف الفلسفة السياسية بأنها ذلك الصنف الذي يحصل به علم الأفعال الجميلة والقدرة على استيعابها وبه تصير الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم. والعلم المدني لدى الفارابي هو الذي يتناول من جملة ما يتناوله، السِّيَر الفاضلة في المدن والأمم والرياسة المدنية، والشرائط التي ينبغي أن تتوفر في المدن لكي تدوم فاضلة ولا تستحيل إلى غير فاضلة.

تناول الفارابي الفلسفة السياسية في عدة مؤلفات منها «رسالات تحصيل السعادة»، «السياسات المدنية»، «رسالة السياسة»، وكتابي «آراء أهل المدينة الفاضلة» و«الفصول المدنية».

وفي كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة» يتناول الفارابي حاجة الإنسان إلى الاجتماع والتعاون ونشأة القرى والمدن، كما يبحث في دور الإنسان ومكانته في المجتمع وصفات (خصال) رئيس المدينة الفاضلة وسيما الحكمة التي هي من صفاته، وما لا يناسب المدينة الفاضلة والفرق بين أهلها وأهل المدن الضالة، ثم الصناعات وأقسامها. أما كتاب «الفصول المدنية» فهو أول مؤلف في علم الاقتصاد السياسي، ومن آرائه أن الفرق بين الإنسان والحيوان يتمثل في غريزة الإنسان في العمل المشترك وما فيه من عقل فعال وعقل مستفاد[1].

---

(1) مصادر ومراجع دراسة الفارابي: كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة: قدم له وحققه: الدكتور ألبير نصري نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت. كتاب السياسة المدنية: قدم له وحققه: الدكتور فوزي =

عيون الأخبار

وتلاشت النزعة الفلسفية الميتافيزيقية في التفكير الإسلامي السياسي عندما أخذ هذا التفكير يتناول أبعاداً اجتماعية وأخلاقية انضمت إليها فيما بعد النظريات والمبادئ الفقهية البحتة، وقد تجلى هذا الاتجاه في كتابي «عيون الأخبار» لابن قتيبة و«الأحكام السلطانية» للماوردي.

وفي «عيون الأخبار» يخص ابن قتيبة الحاكم بكتاب سماه «كتاب السلطان»، تناول فيه الأخلاق التي يقتضي أن يتحلى بها السلطان وأصول محبته ومعاملاته ومشاوراته وواجباته نحو الولاة والحكام. ويرجع ابن قتيبة في آرائه إلى أقوال ونوادر مأثورة عن حكماء الفرس والهنود، وهذا ما يذكّر بابن المقفع في «كليلة ودمنة» و«الأدب الكبير» و«الأدب الصغير» و«رسالة الصحابة»، حيث وردت آراء عديدة في السياسة والحكم حيناً بشكل نوادر عن الحيوان، وحيناً بالمخاطبة المباشرة. كما عرض ابن قتيبة في «كتاب الحرب» من «عيون الأخبار» للشؤون العسكرية والحرب وسياسة الدولة بشأنها وكان محل بحث السلطة والسيادة في كتاب «السؤدد»[1].

الأحكام السلطانية

وعالج الماوردي المتوفى سنة (450هـ/ 1058م) في كتابه الأحكام السلطانية، السياسة من الناحية الفقهية المحضة، حيث تناول صفة تعريف الإمامة وشروطها،

= متري النجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت. رسالة في العقل، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1938. إحصاء العلوم، مطبعة السعادة، القاهرة، 1931. الدكتور عمر فروخ: الفارابيان، مكتبة منيمنة، بيروت، 1950. الأب يوحنا قمير: الفارابي (جزئين)، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، سلسلة فلاسفة العرب.

(1) تضمن المجلد الأول من «عيون الأخبار» كتب «السلطان» و«الحرب» و«السؤدد»، مطبعة المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، القاهرة 1963.

وصفات الإمام وواجبات الأمة نحوه، ثم عرض للوزارة وأنواعها والإمارة وأنواعها والقضاء وشروطه، والغنائم والجزية والخراج والفيء وأحكامها، والإقطاع والدواوين والحدود.

ثم عاد الماوردي وخص الوزارة وأنواعها وشروطها واختصاصاتها وموجباتها وحقوقها بالنسبة للسلطان، وذلك برسالة عنوانها «الوزارة وسياسة الملك»[1].

التبر المسبوك في نصائح الملوك

وعاصر الماوردي فيلسوف له مكانة في تاريخ الفلسفة الإسلامية هو أبو حامد الغزالي (1058-1111م) ومن مؤلفاته: «المنقذ من الضلال»، وقد بحث فيه أهداف العلوم وأحوالها وأنواعها، ومنها «علم السياسة» الذي عرّفه بأنه العلم الذي يتناول الطريقة المثلى لتنظيم شؤون الدولة. و«سر العالمين وكشف ما في الدارين» ويبحث فيه نظام الحاكم، و«التبر المسبوك في نصائح الملوك» ويتضمن نصائح وملاحظات تقدم بها إلى السلطان محمد بن ملكشاه تناول فيها موضوع السلطة التنفيذية ووظائفها ووظائف الحاكم. ومما عرض له الغزالي في مؤلفاته إيرادات الدولة والضرائب مقومات الحكم الصالح. وقبل ترك الغزالي لا بد من التنويه ببحثه للدولة - المدينة على أساس بيولوجي مقارن بجسم الإنسان، أي على نحو يكاد يشبه النحو الذي تناوله هربرت سبنسر بعد عدة قرون[2].

سراج الملوك

وينوه تاريخ الفكر السياسي الإسلامي بكتاب «سراج الملوك» الذي ألّفه أبو بكر الطرطوشي الأندلسي المتوفى سنة (520هـ/ 1126م)، تناول فيه السياسة من

---

(1) محمد عبدالله عنان: ابن خلدون، 1-2 (دراسة ومنتخبات)، المكتبة التجارية، 1953، ص122.
(2) الأب يوحنا قمير: الغزالي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، سلسلة فلاسفة العرب.

الناحية الأخلاقية والفلسفية ولكن بصيغة دينية وعظية، وعرض لخصال السلطان الواجبة والعيوب التي تؤدي إلى ضياع المُلك ويقتضي تجنبها. ثم تناول كل صفة وكل عيب بالتفصيل على حدة، وبحث في سلوك السلطان نحو جيشه ورعيته، وسياسته بالنسبة لمالية الدولة والجزية وشروط العُمّال والدواوين، وعن الطغيان ونتائجه الوخيمة، والحروب وتدبيرها[1].

سلوك المالك في تدبير الممالك

ولا بد في معرض عرض الفكر السياسي الإسلامي من الإشارة إلى مؤلَّف أحمد بن أبي الربيع، من رجال القرن التاسع الميلادي، المسمى «سلوك المالك في تدبير الممالك» حيث عرض فيه للمقارنة بين الإنسان والكائنات الحية الأخرى، وسيما الحيوان. وبحث في أقسام العلوم وصنّف علم السياسة ضمنها، وتناول صفات القاضي والتوارث وأسباب التوتر في أوضاع البلاد وسيما الأزمات الاقتصادية ويصل بذلك إلى بحث الثورات وأسبابها وظروفها[2].

أنتيغون وكريون

واتباعنا للتسلسل التاريخي يجعلنا نعود إلى متابعة التفكير السياسي المسيحي فنتناول على التوالي أعمال القديس توما الإكويني وأليجيري دانتي ومارسيليو دي بادو. ولا عجب إذا كان منطلقنا مسرحية أنتيغون لسوفوكلس. في هذه المسرحية

(1) جمال الدين الشيال: أبو بكر الطرطوشي، سلسلة أعلام العرب، عدد 24، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1968. الطرطوشي: سراج الملوك، القاهرة، 1935. محمد عبدالله عنان: المرجع السالف الذكر، ص130. محمد عبدالله عنان: أبو بكر الطرطوشي، مجلة العربي، الكويت، آب، 1970.

(2) غالي وعيسى: المرجع السالف الذكر، ص137. مخايل خوري: نظرية نشوء الدولة والمجتمع عند ابن أبي الربيع، (من تاريخ الفكر السياسي عند العرب)، مجلة الفكر الجديد، بيروت، العدد الأول، نيسان 1968، ص52-55.

يدور صراع بين الملك كريون وبين أنتيغون. كريون يتبنى القانون الوضعي وينادي بوجوب الخضوع له باستمرار. وأنتيغون تعارضه على أساس أن القانون الوضعي لا يمكن الأخذ به واعتباره سارياً عندما يتناقض مع حقوق الإنسانية أو قوانين السماء (القانون الطبيعي) والتي مثلتها بحق شقيقها المتوفى في أن يُدفن[1].

هذه الفكرة التي عرضت لها المسرحية الإغريقية للتمييز بين القانون الوضعي والقانون الطبيعي وعرفها التفكير اليوناني، قد تبناها بتوسع وبتجديد القديس توما الإكويني ليخرج إلى القول إن القانون الوضعي الصحيح هو المستمد من القانون الطبيعي. ولكن وسائل تطبيق القانون الوضعي هي التي تختلف باختلاف الزمان والمكان. والحاكم هو المسؤول عن جعل القانون الوضعي يساير القانون الطبيعي العام والتشريع هو جعل القانون الطبيعي يلائم المكان والزمان الذي يستمد فيه القانون الوضعي منه. والحاكم الذي لا يطبق ذلك يكون متمرداً وعلى الشعب مفاوضته وتنحيته. ولا يجوز للحاكم أن يضع يده على الملكيات الخاصة إلا بالقدر الذي تتطلبه المصلحة العامة أو أن يسلب المواطنين حريتهم التي هي من حقوقهم الطبيعية، ومقاومة الاستبداد ليست حقاً فحسب، وإنما هي واجب[2].

الحكومة العالمية

كان أليجيري دانتي (1265-1321م) على النقيض من القديس توما الإكويني، يرى السلطنة الزمنية وبالتحديد سلطة الإمبراطور هي فوق سلطة البابا،

---

(1) Sophocle: Théatre Complet Edit. Garnier Flammarian G.F. No. 18

(2) M.D. Chenu: Saint Thomas d'Aquin et la théologie. Edit. Du Seuil. Paris. Coll. Maitres spirituels.
الدكتور حسن صعب: علم السياسة، دار العلم للملايين، 1966، ص93-94. غالي وعيسى: المرجع السالف الذكر، ص114-120. كرانستون: المرجع السالف الذكر، ص32-40.

وإقرار السلام في أوروبا لا يكون إلا بتوحيد السلطة ووضعها في يد الإمبراطور (الحكومة العالمية)، ولا يمكن على الأرض الجمع بين السلطتين الزمنية والدينية. والهدف السامي للبشرية في تحقيق حياة راشدة تتحسس مع ما منح الإنسان من عقل وحكمة، لا تكون إلا في ظل الإمبراطورية. إن إرادة الله ممثلة في تكون الدولة وفتوحاتها بغاية تحقيق الحكومة العالمية[1].

الدفاع عن السلم

هو اسم كتاب، كتبه المفكر مارسيليو دي بادو (1280-2343م). والحياة الفاضلة برأيه حياة فاضلة في الدنيا، وحياة فاضلة في الآخرة. والعقل والفلسفة هما سبيل تحقيق الحياة الفاضلة في الدنيا، والدين هو سبيلها في الآخرة. والديانة المسيحية هي ظاهرة اجتماعية واجب تقديس معتقداتها وهي فوق مستوى كل عقل فيها. والقانون قانون بشري صادر عن هيئة دستورية وقانون مقدس منبثق من أوامر الله المباشرة، ومن يمارس السلطة يمارسها باسم الشعب، والهيئة التنفيذية تنتخب من السلطة التشريعية[2].

جوامع سياسة أفلاطون

وكان لمدينة أفلاطون الفاضلة عودة في كتاب «جوامع سياسة أفلاطون» وهو المشتمل على الملخص والشورح التي وضعها ابن رشد (1126-1198م) لكتاب الجمهورية لأفلاطون حيث تناول في ثلاث مقالات العشرة كتب التي يتألف منها كتاب الجمهورية. وفي المقال الأول يحاول ابن رشد التوفيق بين الشريعة والحكمة السياسية والقوانين الإنسانية والقوانين الطبيعية، ثم يحلل ويشرح في المقالة الثانية

---

(1) غالي وعيسى: المرجع السالف الذكر، ص120-122.
(2) غالي وعيسى: المرجع السالف الذكر، ص123-130.

صفات الفيلسوف الحكيم في المدينة الفاضلة، منصرفاً إلى أفكار الفارابي وأرسطو في الحكم والحاكم، ثم يقارن بين أحوال دول بلاده وآراء أفلاطون في الدول غير المثالية، ويعود إلى التاريخ العربي، فيجد في حكم الرسول الخلفاء الراشدين نموذجاً للدولة المثالية. ويمثل دولة الأمويين بالدولة التيمقراطية الأفلاطونية، وهي الدولة التي تزول منها الفضائل العقلية والخُلقية وتقتصر على الفضائل العسكرية المثالية، ثم تتحول الدولة التيمقراطية إلى الدولة البلوتوقراسية (دولة المال) مما يسهل على أعدائها التغلب عليها، ويستشهد بدولة المرابطين التي مرت بهذه الأطوار، ثم يتوسع ابن رشد في شرح كيفية هذه التحولات، وكيفية تحول الدولة الديمقراطية إلى دولة استبدادية.

وإذا كانت أفكار ابن رشد السياسية قد توزعت في مؤلفاته وبدت غير مكتملة المعالم، فإنه يكفيه في معرض دراسة تطور الفكر السياسي التنويه بما كان لمنهجه المقابل بين الاستقرائية والقياسية من أثر حاسم في نشأة العقلانية الأوروبية وترجيح النظر العقلي في النظريات المتعلقة بالدولة والسياسة[1].

مقدمة ابن خلدون

وأخذت مسائل البحث الاقتصادي والتحليل الاجتماعي والتطبيق التاريخي تشغل جانباً هاماً في التفكير السياسي بفضل المقدمة التي وضعها ابن خلدون (1332-1406م)، وهي تؤلف القسم الأول من كتابه المسمى «كتاب العِبَر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي

(1) الأب يوحنا قمير: ابن رشد (دراسة ومنتخبات)، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، سلسلة فلاسفة العرب.

السلطان الأكبر». أما القسمين الآخرين من كتاب ابن خلدون فقد عرضا لتاريخ العرب ومن عاصرهم من الأمم وإلى البربر ودولهم وأحوالها.

وقد تناول ابن خلدون في هذه المقدمة «العمران وما يعرض فيه من العوارض الذاتية من المُلك والسلطان والكسب والمعاش، والصنائع والعلوم، وما لذلك من العلل والأسباب».

والأفكار السياسية التي طلع بها ابن خلدون احتوتها القوانين الطبيعية لقيام الدول وزوالها (طبائع العمران) التي استخرجها من دراسة للظواهر التاريخية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية للدول في التاريخ والحاضر والتي شكلت منهجاً ومحتوى ما اصطلح على تسميته بعلم «الاجتماع السياسي».

وقد أكد ابن خلدون على ضرورة الاجتماع البشري لحياة الإنسان وهو ما أدى إلى وجود المجتمع. ولكن استقرار هذا المجتمع يتعرض للزوال نتيجة للنزعة العدوانية في النفس البشرية. لذلك كان لا بد من حاكم يقوم بتنظيم هذا المجتمع، وإذ توفر هذا التنظيم في المجتمع أطلق عليه اسم الدولة.

ولكن الدولة لا تظل على حالها، بل تنطلق في حركة تطور ذات خمس مراحل تشكل بمجموعها حياة الدولة. في المرحلة الأولى، تنشأ الدولة على أنقاض دولة سابقة لها؛ وفي المرحلة الثانية ينفرد صاحب السلطان بالحكم بعد أن يكون قد تخلص ممن اشتركوا معه في تأسيس دولته؛ وفي المرحلة الثالثة تسود الراحة والطمأنينة؛ وفي المرحلة الرابعة تتحول الراحة والطمأنينة إلى قناعة ومسالمة؛ وتأتي المرحلة الخامسة نتيجة للمرحلة الرابعة حيث تتحلل الدولة وتزول.

وفي نظام الحكم للدولة، يعرض ابن خلدون أنواعاً مختلفة من الحكومات أهمها الحكومة الطبيعية وهي التي يتولاها رئيس واحد، والحكومة الدينية وهي

التي تستند إلى القوانين الإلهية، وهي بنظر ابن خلدون أفضل أنواع الحكومات. ومن الطبيعي أن تختلف المناصب من حيث تسلسلها وصلاحياتها في كل نظام من أنظمة الحكومة بحيث تنسجم مع محتواه ومقوّماته.

ومما يجدر ذكره من أفكار ابن خلدون السياسية استنتاجه أن أهل المدن يتجنبون الجهر بالتحزب، معلّلاً ذلك إلى استقرار حياتهم في المدن وارتباط مصالحهم. وبالتالي فهم لا يستطيعون الفرار من المدن في حال تغلب فئة على فئة يناصرونها. وهكذا يتظاهرون بالخضوع تجاه السلطة. في حين أن البدو على العكس، يستطيعون بالفرار الإفلات من نتائج الهزيمة !

ويقرر ابن خلدون أنه بصدد وضع نواة لعلوم لا يمكن أن تستوي أصولها ومقوماتها إلا بعد قرون[1]. ولعله بذلك يرى أن استواء هذه العلوم رهن بتحقيق الإنسان لإنجازات حضارية في شتى مناحي الحياة. ولقد صحّ ما قدّره ابن خلدون وبفضل ما وضعه من نواة عرفت الإنسانية علم الاجتماع السياسي. ولا نبالغ إذا قلنا أن علم الاقتصاد السياسي يدين له بجانب كبير من مصادره ومقوماته ومناهجه[2].

---

(1) «فأنشأت في التاريخ كتاباً، رفعت به عن أحوال الناشئة من الأجيال حجاباً .. وأبديت فيه لأولية الدول والعمران عللاً وأسباباً .. واخترعته من بين المناحي مذهباً عجيباً، وطريقة مبتدعة وأسلوباً، وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدن، وما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ما يمتعك بعلل الكوائن وأسبابها، ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها؛ حتى تنزع من التقليد يدك، وتقف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعدك». ابن خلدون – المقدمة.

(2) بعض مصادر ومراجع فكر ابن خلدون السياسي: ابن خلدون: المقدمة.

H.A.N. Schmidt: Ibn Khaldoun, Historian, Sociologist, Philosopher, New York, 1930. Dr. Sobhi Mahmassani: Les Ideés economiques d' Ibn Khaldoun, Editi. Box Freres, M. et L. Rion, Lyon, 1932.

ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون. بيروت، 1944. د. عمر فروخ: كلمة في ابن خلدون ومقدمته، بيروت، 1951. محمد عبدالله عنان: ابن خلدون، حياته وتراثه الفكري، المكتبة =

وهنا وقبل الانتقال إلى مكيافللي مؤلف كتاب «الأمير»، وما كان لأفكاره من أثر كبير في الفكر السياسي، لا بد من وقفة عند المفكرين المثاليين في عصر النهضة، ممن عاصروا مكيافللي وتأثروا بفلاسفة الإغريق وسيما أفلاطون مؤلف «الجمهورية».

1- **جزيرة أوتوبيا**: «أوتوبيا» هي المكان المنشود لهناء البشر، وتعني باليونانية «ليس في مكان ما» جعلها توماس مور (1478-1535م) عنواناً لكتابه الذي صوّر فيه دولة مُثلى تحقق السعادة للناس وتمحو الشرور. وهي جزيرة خيالية عثر عليها روفائيل هتلوداي الأستاذ البرتغالي - شخصية خيالية - وأمريكو فيسبوتشي - شخصية تاريخية، أول من وطأ أرض العالم الجديد وأطلق اسمه عليها - وتنقسم قصة مور إلى كتابين: الكتاب الأول، ويشتمل على عرض لأحوال إنجلترا في أوائل القرن السادس عشر، والكتاب الثاني، يحتوي على قصة الأوتوبيا.

وجزيرة أوتوبيا هي عبارة عن اتحاد من المدن والأراضي المحيطة بها. يمثل كل مدينة ثلاث من عقلاء شيوخها، ينتخبون وينتدبون سنوياً للذهاب إلى عاصمة البلاد حيث يتشاورون في المصالح المشتركة للجزيرة. وينتخب مواطنو المدينة قضاة يدعونهم *Syhogrant* ينتخب كل عشرة منهم سنوياً قاضياً أعظم يسمونه *Tranibore*. وهؤلاء القضاة يؤلفون مجلس الشيوخ الذي ينتخب أمير الجزيرة من بين أربعة مرشحين ينتخبهم الشعب. ويحكم الأمير الجزيرة مدى الحياة طالما يحكم

= التجارية، القاهرة، 1954. غاستون بوتول: ابن خلدون، فلسفته الاجتماعية، ترجمة: عادل زعيتر، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1955. الأب يوحنا قمير: ابن خلدون، سلسلة فلاسفة العرب، المطبعة الكاثوليكية، بيروت. د. علي عبدالواحد وافي: عبدالرحمن بن خلدون، سلسلة أعلام العرب، وزارة الثقافة، القاهرة.

M.A. Lababi: Ibn Khaldoun. Goll. Philosophes de tous les temps. Edition Séghers. Paris.

بالعدل، وإلا وجب عزله. ويعاون الأمير الحاكم مجلس مكوّن من عشرة قضاة عِظام يجتمع كل عشرة أيام للتشاور في شؤون الدولة. والعائلة في «الأوتوبيا» ليست وحدة اجتماعية واقتصادية فحسب، بل وحدة سياسية أيضاً. وللعائلات مجالس هي التي تتولى الانتخاب والتمثيل.

وفي «أوتوبيا» لا توجد ملكية خاصة ولا تزاوج في الزراعة والصناعة. والقوانين السارية هي قليلة للغاية، وبمعنى آخر هي القوانين الضرورية جداً.

2- **أطلانطيس الجديدة**: وتعود أطلانطيس التي روى أفلاطون قصتها في محاورتي «طيماوس» و«كريتياس»[1] بحلة جديدة عند فرنسيس بيكون حيث تباح الملكية الخاصة والتعامل النقدي والامتيازات.

وفي «أطلانطيس الجديدة» إشارات عابرة إلى النظم الاجتماعية والسياسية السائدة في «بنسالم» بلد أطلانطيس الجديدة المثالي، فنظام الحكم هو النظام الملكي، والقوانين السارية هي المثالية وأساس المجتمع العائلة.

ويرى بيكون أن خلاص البشرية ليس في إصلاح الملكية، بل في زيادة الطاقة الإنتاجية عن طريق العلم وتطبيق تقنياته المستحدثة. وعلى هذا، فإن حركة البحث العلمي في أطلانطيس الجديدة يديرها اثنا عشر عالِماً هم قوام الطبقة الأرستقراطية فيها.

3- **كريستيانو بولس**: وهناك أيضاً مدينة فاضلة أخرى كتب عنها المفكر الألماني فالنتين أندريا، حيث تخيل رجلاً قد ضاق ذرعاً برذائل مجتمعه، فهاجر راكباً

(1) أفلاطون: طيماوس، ترجمة: الأب فؤاد جرجي بربارة، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، سنة 1968.

البحر وإذ بعواصف وأعاصير تهب فتحطم السفينة حيث تغرق في البحر الأثيوبي، ويلقي الموج بحطام فوقه بطل لقصة على جزيرة اسمها «كافار سلامة» عاصمتها «كريستيانوبولس» يحكمها ثمانية رجال يتبع كل منهم ثمانية آخرين ويساعدهم في الحكم مجلس استشاري مؤلف من أربع وعشرين عوضاً لا اعتبار للثروة وللطبقة في اختيارهم. وفي هذه الجزيرة يسود الإنتاج المنظم ولكن لا ملكية خاصة فيها.

4- **مدينة الشمس**: هدف المفكر الإسباني تومازو كامبانلا (1568-1639) إلى إيجاد نظام يعمل على تحسين أحوال الشعب اجتماعياً، وتوحيد العالم تحت لواء إسبانيا سياسياً، فتخيل ربان سفينة قد اضطر للرسو في جزيرة بعيدة تتصدرها مدينة اسمها «مدينة الشمس» على ربوة عالية، يحكمها أمير يساعده ثلاثة أمراء: أحدهم يتولى «القوة» فيدير شؤون الحرب والتموين والاقتصاد. والثاني يتولى «المعرفة» ويدير شؤون الثقافة، والثالث يتولى «الحسب» ويدير شؤون الزواج والصحة. وتسود في الجزيرة الاشتراكية المطلقة، ولا فروق طبقية فيها إطلاقاً.

5- **الكشف الجديد لأرض أستراليا**: وفي سنة 1676، نشر كتاب بعنوان «الكشف الجديد لأرض أستراليا» وصف فيه مؤلفه «جبريل دي فوايني» رحلة خيالية لشخص اسمه جيمس سادور إلى قارة أستراليا حيث صادف شعباً يعيش حياة سعيدة. ولاحظ سادور، بطل القصة الخيالية، أن السكان يعيشون الحياة الطبيعية الخالصة، لا يطبخون أطعمتهم، بل يتغذون بالخضار والفواكه الطازجة، ويتمتعون بفرص متساوية للحصول على الثقافة الكاملة ولا يرتدون ملابس وليس في بيوتهم أثاث.

وفضلاً عن ذلك فإن الحياة الاقتصادية بالمعنى المستحدث مفقودة تماماً. فلا ملكية خاصة، ولا صناعات ولا قيمة نقدية للمعادن الثمينة، ذلك أن السكان

يقضون أوقاتهم في العناية بحدائقهم والتثقف. كما أنه لا توجد قوانين إطلاقاً، ولا حكومة. ذلك أن الإنسان بنظر دي فوايني خيِّر بطبيعته وليس شريراً بأصله حتى يحتاج إلى رادع.

ثانياً - الأمير

«حبي لروحي دون حبي لبلادي»
مكيافللي - من رسالة تاريخ 16 نيسان 1527

إذا كان لأرسطو الفضل في منهجة المعرفة التي قامت عليها منهجة التفكير السياسي بوجه عام، واعتماد المنهج الاستقرائي بوجه خاص.

وإذا كان أفلاطون قد أمدّ التفكير السياسي بطاقة الخيال الخلاقة البنائية.

وإذا كان ابن خلدون قد زوّد الفكر السياسي بالمادة الموضوعية وربطه ربطاً محكماً بالاجتماع والاقتصاد وفلسفة التاريخ.

فقد حقق مكيافللي (1469-1527) انفصال التفكير السياسي عن الأخلاق انفصالاً بيّناً واكتشف اتساق السياسة في قوانين ثابتة لا تتغير معتمداً في ذلك المنهج الموضوعي مستمداً مادته من تحليل ومراجعة التاريخ الروماني (كتاب المطارحات) ومن ملاحظات سياسات الدول المعاصرة له (كتاب الأمير).

والواقع أن كتاب «الأمير» يمثل الجانب الإيجابي والعملي في تفكير مكيافللي السياسي ويمكن اعتماده وحده كمرجع لفهم تفكيره السياسي.

ويرى آرنستو لاندي في دراسة له[1] أن مكيافللي «كان دون ريب واقعياً بمعنى أنه شدّد دوماً على ما اعتبره حقائق عن الطبيعة الإنسانية والمجتمعات

(1) موريس كرانستون: أعلام الفكر السياسي، دار النهار للنشر، بيروت، 1970، ص41.

السياسية مهما ابتعدت هذه الحقائق عن الخلق. وأن ميوله الجمهورية لم تكن محاكمة لذلك المجتمع السياسي المركانتلي الذي كان يراه في البندقية، على نقيض ذلك، كانت ميوله تنبع من رغبة في إحياء نمط جمهوري استهواه عند قراءته كتب التاريخ، لا سيما تاريخ روما القديم. وكان مكيافللي مفكراً سياسياً مبكراً، وقد قام اعتقاده على أن قواعد السلوك الإنساني يمكن استنباطها من الاختبار مؤملاً استخدام هذه العِبَر لأغراض نبيلة مثل خلق جمهورية في إيطاليا المعاصرة تحاكي روما القديمة في مجدها». ولكن مكيافللي مع هذا لم يكن متحمساً لتطبيق نظام الحكم الشعبي الروماني بحذافيره لاستحالة تطبيقه على إيطاليا في عهده.

وانطلاقاً من اعتبار مكيافللي أن غاية السياسة هي المحافظة على قوة الدولة والعمل على ازديادها فقد عني في كتاباته بالوسائل التي تحقق قوة الدولة وتمكنها من توسيع سلطانها في الخارج. والوسائل التي قصدها مكيافللي لم تكن تقوم على المقاييس المسلَّم بها وسيما المقاييس الأخلاقية. ذلك أن المهم والأولى هو تحقيق الغاية المنشودة ولا عبرة في الوسيلة الموصلة إليها ! ومن هنا تبرير مدح مكيافللي للحكام الذين يحققون تركيز سلطتهم وقوة دولهم دون الأخذ بعين الاعتبار الوسائل التي لجأوا إليها لتأمين ذلك، ودون مراعاة عدم ارتباط هذه الوسائل بالقيم والمسلّمات الأخلاقية. وهذا ما حمل دوفرجيه عند مقارنته مكيافللي بأرسطو إلى القول: «لقد أوجد أرسطو الركن الأول في علم السياسة وهو اعتماد منهج الملاحظة وأوجد مكيافللي العنصر الثاني، وهو المنهج الموضوعي المتجرد من الاهتمامات الخلقية»[1].

---

(1) M. Duverger: Methodé de la science politique - Introduction á la politique. Paris, Gallimard p. 93.
في الترجمة العربية للدكتور جمال الأتاسي والدكتور سامي الدروبي، دار دمشق، دمشق.

ولكن يقتضي التنبيه إلى أن مكيافللي عندما حبذ استخدام الحاكم للوسائل المنافية للأخلاق لتحقيق أغراضه في الحكم، فإنه من جهة ثانية، أكد أن الدولة القوية لا يمكن أن تقوم وتحافظ على كيانها إلا على أساس أخلاقي. وربط مكيافللي أخلاقية المواطن بأخلاقية الدولة، فأكد وجوب تمسك المواطن بالأخلاق معتبراً معيار مواطنيته مقدار خدماته للمجتمع. ومن هنا كان استشهاد مكيافللي بالفضائل الخلقية الشعبية الرومانية القديمة والسويسرية الحديثة والتي ردّها إلى صفاء الحياة العائلية وإخلاص الأفراد في القيام بواجباتهم.

ورغم هذا فإن مكيافللي ظل مصرّاً على اعتقاده بسوء طوية البشر، فاعتبر طبيعة البشر متميزة بالأنانية وحب الذات، وما رغبة المواطن في تأمين حياته والمحافظة على ممتلكاته وسعي الحاكم إلى تقوية توسيع سلطته إلا نتيجة لتلك الأنانية، وما قيام الحكومات إلا لتحقيق تلك الرغبات المتولدة أصلاً عن الأنانية. وانطلاقاً من الاعتقاد نفسه - سوء طوية البشر - اعتبر مكيافللي أن نشأة القوانين هي للحد من ميل وسعي الإنسان للنزاع والتملك والسلطة. ولكن مكيافللي يعود من جهة ثانية، ليؤكد أن القوانين هي التي تحفظ أخلاق الشعب وتنمّي فضائله. ومن هنا تأكيده على ضرورة وجود مشترعين بصورة مستمرة. ولكن وجود المشترع يفقد مبرره عندما يتخلى الشعب عن الأخلاق الفاضلة، وبذلك يكون لا بد في هذه الحال من الحكم الاستبدادي لتحقيق الأخلاق الشعبية !

وكان مكيافللي يعجب بالحكم الجمهوري الروماني ويؤمن بنظام الحكم الاستبدادي، ولكنه كان يعتبر الحكم الديمقراطي أصلح الأنظمة، شرط أن يكون الشعب مستنيراً ومتمسكاً بالأخلاق الفاضلة، والدولة مستقرة الأوضاع. أما إذا كانت الدولة ناشئة أو فاسدة فهي بحاجة إلى الحكم المطلق.

وفضلاً عن هذا فقد كان مكيافللي يؤمن بضرورة اشتراك الشعب الحكم معتبراً هذا الاستقرار يؤدي إلى الاستقرار الحكومي. وبرأي مكيافللي أنه على الرغم من أن الشعب غير قادر على فهم السياسات الدقيقة للدولة فإنه أصلح من الأمير في الحكم على فساد إدارة الولاة العموميين الفاسدين.

وقد وصل مكيافللي إلى حد إعلان عدم ثقته بنظام الحكم الأرستقراطي وبطبقة النبلاء، لا بل إنه نادى بضرورة إلغاء هذه الطبقة، إن لم يكن في الواقع قد دعا إلى القضاء عليها لتحقيق استقرار الحكم.

هذه هي بعض ما أمكننا استخلاصه من أفكار مكيافللي السياسية وهي أفكار كما يظهر لا تجعلنا نسلم بتلك «السمعة السيئة» التي وصمت بها أفكاره السياسية ليس في القرون الماضية، بل في القرن العشرين عندما استُغلت وحُوِّرت من بعض الدكتاتوريين ومفكريهم تبريراً لسلوكهم وأنظمتهم. بل على العكس، تذكرنا بتفسير بيكون لفكر مكيافللي في أنه عالج البشر كما هم لا كما ينبغي أن يكونوا. وهذا لا يعني تسليمنا بتشاؤم مكيافللي المطلق في تعميم حكمه على نفسية البشر أجمعين.

والجدير بالذكر أن «السمعة السيئة» لم تلحق بفكر مكيافللي في حياته بل لحقته بعد وفاته يوم نشر كتاب «الأمير» للمرة الأولى.

وكان الكاردينال الإنجليزي بولس *Polus* أول من كتب مؤلفاً في مهاجمة كتاب «الأمير». وكان لهذا الكتاب أثر كبير أدى إلى الحظر على كتب مكيافللي وتحريم نشرها.

كما انتقد غانتيه *Gantillet* وهو أحد الكالفينيين في مؤلف ضخم، أفكار مكيافللي في الحكم.

ولكن ما أن بدأت النهضة تترسخ في القرن السادس عشر حتى انبرى من يدافع عن مكيافللي ويترجم كتبه، أو من يتخذ موقفاً حيادياً كما فعل مونتين

Montaigne عندما حصر انتقاده لكتاب «الأمير» بمسألة إنكار مكيافللي إنكاراً تاماً استحالة نجاح الإخلاص والاستقامة في المجال السياسي.

والطريف أن عبارة المكيافللية أصبحت تُعتمد كصفة في كل استشهاد أو وصف للخبث والدهاء والغدر والفساد في السلوك والأخلاق. ولعل الأدب الإنجليزي في العهد الأليزابيثي هو الذي مهّد وكرّس هذا الاستشهاد. وفي مسرحية «يهودي مالطه *The Richie of Malta*» لكريستوفر مارلو[1] ومسرحية «نساء وندسور *The Merry wives of windsor*» لشكسبير[2] مقاطعاً تُظهر ذلك بوضوح.

ولكن تفكير مكيافللي لم ينل التقدير ولم يسترجع اعتباره الكلي إلا منذ القرن الثامن عشر فترجمت آثار مكيافللي إلى العديد من اللغات. ويثني روسو (*Rousseau*) عليه. ويحلل «فيخته» *Fichte* كتاب «الأمير»، في خطابه للشعب الألماني. ويشهد له هيجل بالعبقرية. ويعتبر «رانكه» *Ranke* مكيافللي مؤسس المنهج

---

(1) في هذه المسرحية يجعل مارلو مكيافللي يقوم بتقديم المسرحية، حيث يبدو في «المدخل» يصرح قائلاً: «لئن كان العالم يحسب أن مكيافللي ميت، فإن روحه قد طارت إلى ما وراء جبال الألب. والآن، وقد فني جسده فإن هذه الروح تأتي من فرنسا لتشهد هذه الأراضي البريطانية وتلهو مع أصدقائه. وقد يكون اسمي ممقوتاً عند بعض الناس، لكن الذين يحبونني يحمونني من ألسنتم ويعرفون بأنني مكيافللي، وأنني لا أقيم وزناً للناس، ولذلك لا أقيم وزناً لكلامهم. إنني موضع الإعجاب عند أولئك الذين يضمرون لي أشد الكره، إن بعض الناس يهاجمون كتبي بصرامة، لكنهم مع ذلك يقرأونها. وعندما يذمون كتبي فإن أتباعي الصاعدين في طريق المجد يقتلونهم باسمي. ثمة كثيرون يتحدثون عما لبعض الناس من حق في تاج من التيجان، فأي حق كان لقيصر في تنصيب الإمبراطور؟ إن القوة هي التي نصبت الملوك أولاً، وبعدئذ أكدت القوانين حقوقهم إلى أبعد الحدود، وخاصة عندما كانت تُكتب بالدم، كقانون دراكو. ومن هنا كانت القلعة المنيعة فيما تشيعه من جو حولها أقوى بكثير مما تستطيع أن تعبر عنه الكلمات. لو أن فالارس وعى هذا المبدأ ما كان يجأر في قلب ثور من نحاس. أما عن الحسد الذي يصوب إلى كبار القوم من صغار البشر المالكين فإني لأفضل أن يحف بي الحسد لا العطف».

(2) يتساءل شكسبير هنا على لسان إحدى الشخصيات قائلاً: هل أنا أريب؟ هل أنا مكيافللي؟

التاريخي الحديث، وأحد مؤسسي التحليل التاريخ الحديث. ويشيد «تراتيشكه» *Treitschke* بفضل مكيافللي في دراسة الدولة. ويعتبر كافور وزعماء الريزور جيمنتو *Risor gimento* مكيافللي رسول الوحدة الإيطالية.

وأخذت الدراسات والشروح المفصلة لأفكار مكيافللي تتوالى، فيكتب فيها «سانكتس» *Sanctis* و «توماريني» *Tomarini* و«فيلاري» *Villari* و«فرنشيشكو أروكلي» *Francesco Ercole* و«فريدريكو كابود» *Lord Acton* في إنجلترا.

ويرى لاندي في دراسته عن مكيافللي الآنف ذكرها؛ أن مكيافللي وإن لم يكن يعتقد أن بإمكانه التنبؤ بتاريخ البشرية المقبل كما تنبأ غاليليو بحركات الكواكب السيّارة المقبلة، فإن مقصده لم يكن بعيداً عما قصد إليه ماركس بعد قرون تلت: السيطرة على المستقبل وتسييره، وكسب قوى جديدة في السياسة نتيجة المعرفة بقوانين التاريخ. إلا أن ماركس، خلافاً لأسلوب مكيافللي الأقرب إلى أسلوب مزارع، يسيطر على الطبيعة بمعرفة طرقها، أضفى على عمله عظمة تاريخية مميزة[1].

---

(1) بعض مراجع ومصادر دراسة فكر مكيافللي السياسي:

Charles Benoist: le Machiavelisme, 3 vol. Plon. Paris, 1907, 1915, 1935. Machiavel: Oeuvres complétes-texte présenté et annoté par Edmond Barincou. Introduction par Jean Giono. Gallimard, Paris 1952, De la pléïade. Augustin Renaudet: Machiavel, Gallimard, Paris 1955. Marcel Brion: Génie et destinée de machiavel Albin Michel. Paris 1948. Edmond Barincou: Machiavel par lui-même. Coll. Ecrivains de Toujours, aus éditions du seuil. Paris 1957. Machiavel: coll. Les Géants. Périodique Paris-Match Edit. Pierre Charron Paris 1970.

مكيافللي: الأمير، تعريف خيري حماد، المكتب التجاري، بيروت. مكيافللي: المطارحات، تعريب خيري حماد، المكتب التجاري، بيروت، 1962. محمد مختار الزقزوقي: نيقولا مكيافللي (دراسة تحليلية ونص كتاب الأمير وقاموس مكيافللي)، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة. غالي وعيسى: المرجع السالف الذكر، ص154-166. د. حسن صعب: علم السياسة، المرجع السالف الذكر، ص94-97.

ثالثاً - الفكر السياسي بعد الأمير

السلطة المطلقة

كانت فكرة «السيادة» التي شغلت جانباً هاماً في تفكير مكيافللي هي التي حازت اهتمام عدد كبير من المفكرين السياسيين الذين تلوه وكانت موضع تحليلهم ودراستهم، أولهم المحامي جان بودان (1530-1596) الذي ضمّن أفكاره السياسية كتابه المسمى «عن الجمهورية» *De la Republique* الذي نشره سنة 1576 مقدماً قيام النظرية السياسية على قواعد تاريخية وعلى ملاحظة الواقع ودراسة المؤسسات السياسية والقانونية ضمن نطاق ما يطرأ عليها من تطورات وظروف وعلى أساس تاريخي مقارن. وقيمة بودان هو أنه كان لطريقته التحليلية تأثيراً على هوبز الذي سنعرض له فيما بعد حيث أنه تبناها في دراسته السياسية. ويعتبر جان بودان أنه سبق إلى البحث التاريخي المقارن الذي نهجه واعتمده مونتسكيو في «روح الشرائع» فيما بعد.

ولا بد من الملاحظة أن جان بودان كان من أنصار الحكم الملكي المطلق. ويبرر ذلك بأن الدولة التي تتبنى النظام الديمقراطي هي دائماً عرضة للثورات ولكنه على كل لم ينكر إمكان قيام نظام حكم مختلط. وعلى هذا لم يكن بودان يؤيد الحريات الفردية ولا يأخذ بالعقد الاجتماعي إطلاقاً، وبنظره أن ميزة المواطن هي في خضوعه المطلق لسيادة الدولة وميز الدولة هي وجود السلطة السياسية العليا فيها. إنها الدولة رغم هذا تظل مقيدة بالموجبات الأخلاقية المنبثقة عن القوانين الطبيعية والإلهية.

ولكن مما يثير الانتباه في تفكير بودان هو اعتباره ضرورة انسجام التنظيم السياسي وشكل الحكومة ونوعية القوانين مع طبيعة الشعب وظروف حياته المكانية الجغرافية.

وفضلاً عن هذا نجد بودان ينبه إلى ما يؤدي إليه التفاوت في الثروات من مشاكل اجتماعية وسياسية وفي الوقت نفسه يعارض في تدخل الدولة في الملكية الخاصة والنشاط الاقتصادي الفردي.

العقد السياسي والعقد الاجتماعي

ولكن التوسياس يرى أنه لا يمكن أن يوجد عقد اجتماعي دون عقد سياسي، كما أنه في الوقت نفسه لا يقوم العقد السياسي دون العقد الاجتماعي، ذلك أن كلاً من العقدين يكمّل الآخر. وما من مجتمع إلا ويقتضي أن يكون له قانونين أساسيين: القانون الأول، وهو نتيجة العقد السياسي بين الحكم والمواطنين، فيحدد العلاقات بينهما وينظمها ويبين حقوق وموجبات كل منهما تجاه الآخر. والقانون الثاني، وهو يعكس العقد الاجتماعي، وهو الذي بموجبه يتعايش الأفراد معاً في المجتمع يتحملون الواجبات ويتمتعون بالحقوق تجاه بعضهم البعض.

وترتبط بهذه النظرية نظرية فرعية كان لها دستوراً هاماً استأنست به أنظمة الدول المركب. لقد اعتبر التوسياس مجتمع الدولة لا يتكون من الأفراد فحسب، بل من المقاطعات أيضاً، وانضمام المقاطعة إلى الدولة لا يعني تنازلها عن حقوقها بكاملها للدولة الأم، بل يعني فقط إفقادها بعض الحقوق التي تتعارض مع تحقيق غرض انضمامها إلى الدولة أو الغاية من قيام هذه الدولة.

ويربط التوسياس فكرة السيادة بالدولة ذلك أن المجتمع بدون دولة يخلو من السيادة، والسيادة مصدرها الشعب فإذا تخلى عنها الشعب زالت وزالت مع زوالها الدولة. والسلطة التي تمارس هذه السيادة تمارسها باسم قانون الدولة نتيجة العقد السياسي!

إعادة النظر في القانون الطبيعي

ويذهب جروشس (1583-1645) في دراسة مصادر القانون الطبيعي ومقوماته إلى تعريف تعميمي معتبراً أن القانون الطبيعي هو ما يمليه العقل

وينسجم مع القيم الأخلاقية. وهو بذلك يشكل مصدراً للقانون الوضعي. ولا يكتفي جروشس بنظرية العقد في قيام المجتمع ونشأ الدولة، بل يضيف الدافع وهو المصلحة المشتركة بين الأفراد. ويربط جروشس السيادة بالشعب ويعتبر الشعب هو مالك حق اختيار نظام الحكم الصالح له. وإذا ما مارس الشعب هذا الاختيار فليس له أن يرجع عنه بعد ذلك ولا يستطيع تغييره !

اللوياثان والبهيموث

اللوياثان *Levithan* تمساح هائل متسلط على جميع الوحوش البحرية. وقد أشار إليه العهد القديم حيث ذكر أن بعض الوحوش البحرية قد طمح في اغتصاب سلطته، لكنها قابلت مناعة منه حالت دونها وتحقيق غايتها. وقد استعار توماس هوبز (1588-1679) اسم اللوياثان عنواناً لكتابه الذي عرض فيه جوانب من تفكيره السياسي وبصورة خاصة نظريته في السيادة. لقد رأى بعض من تناول فكر هوبز السياسي ودرسوا هوبز ومنهم وتكنز، أن هوبز قد أراد باللوياثان أن يُظهر «أن الطموح المتعجرف هدّام فضلاً عن اصطدامه بالواقع. وعلى هذا الأساس فإن البشر العقلاء يتناورون وقد وعوا ليس حاجتهم إلى الحماية لأن يحكموا من دولة تكون على نمط اللوياثان صلدة منبثقة تغدو محاولة تقويضها ضرباً من الجنون»[1].. ويرى آخرون أن هوبز قد أراد أن يمثل الدولة باللوياثان يرهبها الأفراد ولا يحترمونها، وإذا كانوا قد ارتضوا بها وسكتوا عن وجودها فذلك لتأمين منفعتهم الشخصية[2]. ومنطلق هذا المبدأ هو أن المجتمع بنظر هوبز كيان مصطنع أوجده الأفراد تحقيقاً لمنفعة تفوق نفع العيش الفطري الطبيعي وذلك على أساس أن في المجتمع يتم تبادل الخدمات والأفراد. ومن هنا كان منطلق تفكير هوبز الفردي.

---

(1) موريس كرانستون: المرجع السالف الذكر. مقال ك.و.ن وتكنز عن هوبز، ص49.
(2) غالي وعيسى: المرجع السالف الذكر، ص199.

واستعار هوبز تسمية وحش بحري آخر هو «البهيموث» ليطلقها على البرلمان المعمر الذي عايشه كرومويل ثم أزاله. وهو البرلمان الذي أصبح قوة مستقلة بموافقة الملك على قانون عدم حلّه، الأمر الذي أدى إلى تجزئة السيادة وبالنتيجة القضاء عليها.

ويرأي هوبز أنه بالنظر لكون الإنسان غير اجتماعي بفطرته فلا بد أن تكون الدولة تحت سيادة حكومة متسلطة تكبح جموحه وأطماعه، ولا بد في أية دولة من تركيز السلطة في أيدي السلطان السيد. وليس من الضروري أن يكون صاحب السلطة ملكاً، بل يمكن أن يكون مجلساً أو هيئة يكون لها قرار واحد. انطلاقاً من اعتقاده بالعدالة الأصيلة في القانون، فقد اعتبر أن القوانين التي تصدرها السلطة لا يمكن إلا أن تكون عادلة.

والجدير بالذكر أن هوبز وهو يعتمد المنهج الاستقرائي في بحثه قد تجنب اعتماد المقاييس الوطنية أو الأخلاقية أو الدينية في استخراج قواعده خشية أن يدخل في معترك التنازع الإيديولوجي الذي كان يصطرع فيه التفكير السياسي في إنكلترا في زمنه. وعلى هذا كان لا بد لهوبز، الذي هو في الوقت نفسه معجب بمعاصره الدكتور وليم هارفي مكتشف الدورة الدموية، من أن يرسي مقاييسه على الميول البيولوجية والنفسانية، على اعتبار أن القلب هو العضو الذي يتحكم بحياة ورغبات الإنسان. وهنا نلمس إلى أثر تفاعل دراسة العلوم الاجتماعية والإنسانية مع الثورة المنهجية التي حدثت في دراسة العلوم الطبيعية وعكوف الفلاسفة على دراسة القوانين الطبيعية الإنسانية فردية واجتماعية على أسس معطيات دراسة أنظمة القوانين الطبيعية التي كشفتها أبحاث كوبرنيكوس (1428-1543) وغاليله (1514-1643) ونيوتن (1642-1727) وغيرهم.

والجدير بالذكر أن هوبز يبرر سيادة القوة، فهو يتبنى نظرية العقد، فالدولة كالمجتمع نتيجة عقد مبرم بين المواطنين، يتضمن تنازلاً عن حقوقهم، وتعهداً بالخضوع لسلطة حكم هي بمثابة الشخص الثالث ليس طرفاً بالعقد.

ولم يكن هوبز يهتم بكون الدولة ذات السيادة تتخذ شكل الديمقراطية أو الأوليجاركية أو الملكية المقيدة، ما دامت تؤكد سيادتها في علاقتها بالدول الأخرى وتحتفظ بسلطتها بالنسبة إلى مواطنيها[1].

الطور الطبيعي وحقوق الإنسان الطبيعية

اتسم تفكير جان لوك (1632-1704) كما اتسم تفكير هوبز بروح الفردية. فهو يرى أن المجتمع لم ينشأ إلا لحماية الحقوق الطبيعية للفرد والمصالح الشخصية التي بررت وجود المجتمع.

واعتبر لوك أن بالقانون تتكرس مصلحة الفرد وبواسطته تحمي حقوق الملكية الخاصة الحريات الشخصية، والقانون يقتضي أن تمنع الدولة من التعرض لهذه الحقوق.

والدولة هي نتيجة «الإيجاب *consent*» الذي هو بمثابة عقد. وهذا العقد هو الذي يؤدي إلى قيام السلطة التي لا تنشأ إلا بإيجاب المواطنين. وتتولى الهيئتان التشريعية والتنفيذية حماية الملكية والحريات. وغيرها من حقوق الإنسان الطبيعية مبني على تنازل الفرد للسلطة عنها. يبرر هذا التنازل ضمان تكريس هذه الحماية واستمرارها دون تعرّض. وهذا ما يُطلق عليه العقد الأول *The original compact*

---

(1) هربرت ماركيوز: العقل والثورة، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1970، ص177.

وهو الذي أدى إلى تكوين الأفراد للمجتمع الذي مثل الشخصية المعنوية التي فصل لها التنازل، ذلك أنه يقتضي أن يكون للمتنازل له كيان حتى يكون قانونياً.

وبفضل هذا العقد ينشأ إلزام الفرد بالخضوع لرأي الأغلبية.

والسلطة التشريعية هي أعلى سلطة في الحكومة. ولكن لجهة القوانين التي تتقيد بها السلطتان التشريعية والتنفيذية يعتبر لوك أن للسلطة التنفيذية الحق في الاشتراك في سنّها.

ويعطي لوك للمجتمع حق تغيير الهيئة التي تتولى السلطة التشريعية عندما تفقد الثقة التي يمنحها لها. ويربط زوال الحكومة بتلك الثقة الممنوحة للهيئة التشريعية.

أما السلطة التنفيذية فهي مسؤولة تجاه السلطة التشريعية.

وبالنتيجة فإن محور فلسفة لوك السياسية هو أن الحكومة بما فيها الملك والبرلمان مسؤولة تجاه الشعب، وسلطتها مقيدة بالتزام واجباتها والتقاليد الدستورية والتعهدات التاريخية.

ذلك هو ما أمكن عرضه من نظريات لوك السياسية في الحكم، وهي على حد رأي بيترز عبارة عن «خيوط مفككة جميعها من مصادر متنوعة، وحاكها حول مجموعة من المطالب السياسية التي كانت تتفاقم في وجه نوازع آل ستيوارت الأتوقراطية، واكتسبت نظرياته هذه تلك الشهرة الواسعة لا لعمقها الفلسفية وسعة أفقها، بل لكونها عبّرت بشكل نظري عن مشاعر الناس في كل مكان بوجوب لجم السلطة المطلقة»[1].

---

(1) موريس كرانسون: المرجع السالف الذكر. ريتشارد بيترز: لوك، ص58.

ومن المسلّم به أنه كان لآراء لوك السياسية، الأثر الكبير في تطور الفكر السياسي والاقتصادي اللاحق. فمذهبه في «الطور الطبيعي» وفي العقد الاجتماعي «يحكي من نواحٍ عدة مذهب روسو الذي تأثر به ولا شك، ويختلف عن مذهب توماس هوبس (هوبز) الذي يصف الطور الطبيعي بأنه طور من التناحر والخصام الدائمين *The war of all against all* يحفّ به الخوف من جميع جوانبه. كذلك بسطه لنظرية تمييز السلطات الحكومية وانفصالها *separation of powers* يعتبر تمهيداً لمذهب مونتسكيو في هذا المضمار، وأساساً من الأسس التي يرتكز عليها الدستور الأميركي، وأقواله في العمل والملكية هي من دعائم الاقتصاد الحديث. أما في مضمار الحياة السياسية الفعلية فقد كان أثر جون بالغاً جداً. فنظريته في حقوق الإنسان الطبيعية هي من أهم الأسس الفلسفية التي ترتكز عليها الوثائق الدستورية المعروفة باسم شرعة حقوق الإنسان، والتي جرت العادة منذ الثورة الأميركية سنة 1776 والثورة الفرنسية سنة 1789 على إدراجها في الدساتير الحديثة»[1].

روح الشرائع

وكان لمونتسكيو (1689-1755) دوراً هاماً في الثورة المنهجية التي كان يتمخض بها الفكر السياسي. فقد خرج بحقل استقراء التاريخ من الأبعاد المكانية والإقليمية والزمانية المحددة (بالمطالعة والرحلات) دارساً بشمول التطورات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية في كل زمان ومكان، ومن هنا كانت قيمة كتابه

---

(1) الدكتور ماجد فخري: جون لوك وفلسفته السياسية، مقدمة ترجمة كتاب لوك: مقالتان في الحكم المدني (Two treatises on civil government)، اللجنة الدولية لترجمة الروائع (الأونسكو)، بيروت 1959،ص: س.

وقد أورد الدكتور فخري في نهاية مقدمته، ص (ف، ص، ق) لوائح تناولت: مؤلفات لوك الفلسفية والسياسية بحسب تاريخ صدورها، والمؤلفات التي صدرت بعد وفاة لوك، وبعض المراجع لدراسة فلسفة لوك السياسية وأهم المؤلفات عن حياة لك.

«روح الشرائع» فمونتسكيو على حدّ وصف «دالامبير» لم ينهج في هذا الكتاب الهام نهج أسلافه، ولم يسترسل في جدليات ميتافيزيقية على النحو الذي انصرف إليه أولئك الذين يتصورون الإنسان تصوراً تجريدياً، ولم يقف كسواه عند حد تناول بعض الشعوب في أحوال خاصة، ولكنه تناول جميع سكان العالم، وتطرق لأحوالهم الحقيقية فكل ما يقوم بينهم من علاقات[1].

والواقع أنه لا يمكن الإحاطة بتفكير مونتسكيو بمعزل عن مؤثرات محيطه المتعددة وأهمها: 1- تأثير العقلية الفرنسية بوجه عام بالعوامل الطبيعية، وبالمناخ والأرض. (2) الحالة الصناعية والتجارية التي كانت سائدة ووسائل إنتاج السلع. (3) الانفعالات النفسية والعقلية الناتجة عن الظروف العامة. (4) شكل الدستور السياسي. (5) التقاليد والعادات التي كانت أساس التكوين القومي للشعب[2].

وكان منطلق مونتسكيو نظرية القانون الطبيعي، وبرأيه أن العدالة المجردة كانت سائدة قبل ظهور القانون الوضعي الذي هو نتاج تكيف القانون الطبيعي مع المكان والزمان (جغرافياً وتاريخياً). ومثل الحكومة مثل القانون نشأتها ونوعها يرتبطان بالمكان والزمان. وتصنيف مونتسكيو لأنواع الحكم هو التصنيف الذي لا زال معتمداً كقاعدة في القوانين الحديثة وهذه الأنواع هي ثلاثة: الحكم الجمهوري، الحكم الملكي، الحكم الاستبدادي.

ويكفي مونتسكيو فضلاً أن نظريته في فصل السلطات هي القاعدة التي تقوم عليها الدساتير في العالم منذ أوائل القرن التاسع عشر حتى اليوم[3].

---

(1) الدكتور حسن صعب: علم السياسة، المرجع السالف الذكر، ص101.
(2) غالي عيسى: المرجع السالف الذكر، ص216.
(3) مصادر ومراجع دراسة فكر مونتسكيو السياسي: =

أقصى سعادة لأكبر عدد

عاصر مونتسكيو مفكراً كثيراً ما تذكر نظريته السياسية بالفلسفة الأبيقورية، وإن كان الفرق وانعدام الصلة بينهما شاسعين. هذا المفكر هو هلفتياس (1705-1771) مؤلف كتاب *De l'espril*.

استخلص هلفتياس من أبحاثه أن غاية الإنسان في سلوكه وإنجازاته الحصول على أكبر قسط من السعادة والابتعاد على أقصى حد عن الألم. وانطلاقاً من هذا المبدأ رأى هلفتياس وجوب أن يأخذ المشترع بعين الاعتبار الدوافع الذاتية الهادفة للسعادة. وترتبط الدافع الذاتية ارتباطاً كلياً بالأخلاق ومن هنا كان تشديد هلفتياس على دراسة الأخلاق سيما وأن الدوافع الذاتية هي المقياس الذي يعتمده الإنسان في تقرير سلوكه وتصرفاته. والدوافع الذاتية لا تخلو على الإطلاق من غريزة المنفعة الذاتية وعلى هذا يقتضي ضبط المنفعة الذاتية ضمن الأبعاد الأخلاقية. ومتى ضبطت المنفعة الذاتية ضمن الأبعاد الأخلاقية زال التعارض بين المنفعة الخاصة والمنفعة العامة.

وهنا يظهر بوضوح الفرق بين منطلق مونتسكيو ومنطلق هلفتياس، فبينما الأول كوّن نظريته على أساس جغرافي تاريخي، كوّن الثاني نظريته على أساس أخلاقي نفساني فردي.

حرية الرأي العام وفساد الحكم

إذا كان فولتير (1694-1778) وهولباك (1727-1789) قد اتفقا بما أثاره من نقد للتعصب الديني، فلقد تباينا في النطاق الذي وجه إليه كل منهما

= Montesquieux: De l'Esprit des lois. Ed. De Conzagne True. Paris, Garnier Freres 1961. Considerations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur decadence. Chronologie et préface par. J. Ehrard. G.F.No. 186. Plitique de montesqieux-Textes choisies et présentés par J. Ehrard Armin Colin, Paris 1965. marcel Prelot: Histoire des idées politiques. Paris 1959.

اهتمامه السياسي، إذ نرى فولتير قد خص باهتمامه قضية الحرية في النظام السياسي آخذاً من النظام البريطاني نموذجاً مثالياً. بينما نجد هولباك[1] يذهب إلى انتقاد النظام الحكومي عامة، والنظام الحكومي الفرنسي خاصة، معتبراً أن الحكومة جاهلة مقصرة ظالمة مستغلة، خارجة عن غايتها باهتمامها بالحرب والتوسيع، بدلاً من الاهتمام بالشعب ومطالبه. ويذهب هولباك إلى حد اعتبار الإنسان خيِّر بطبعه، ولكن الحكومات هي التي تفسده وتحمّله على الشر، ولا حلّ إلا بإطلاق حرية الإرادة الشعبية. وضعف الدولة عائد إلى تقسيم المصالح بين الطبقات ولا علاج إلا بالتعليم والثقافة، وبنظره هو الحل الثوري. الحاكم ليس إلا مجرد وكيل عن الشعب وممارسته الصحيحة لأعباء وكالته تكون بالعمل على نشر التعليم والثقافة بين الشعب وبذلك وحده يكون حاكماً صالحاً.

العقد الاجتماعي والحب الاجتماعي

«كان روسو هو أول داعية إلى التطور الاجتماعي، وكانت محاولته في رسم التقدم التاريخ للمجتمعي الإنساني بصورة منسقة، هي الأولى من نوعها. فهو في هذا المجال يتقدم قرناً كاملاً على إنجلز والآخرين الذين جعلوا مسألة تطور المجتمع الإنساني موضوعاً شعبياً. وإن اهتمامه بتعيين مراحل التطور الاجتماعي وعوامله الفاصلة، هو دون ريب موضع التقدير، لا سيما إذا ما قورن بالكتابات المعاصرة في زمنه، فقد كان جميع معاصريه يتحدثون عن التقدم، غير أنهم عالجوا الأمر بأسلوب متداعٍ ينقصه التماسك، بينما انفرد روسو عنهم جميعاً بالتفكير في التقدم على أساس أنه عملية متكاملة يتوجب اكتناهها».

(1) غالي عيسى: المرجع السالف الذكر، ص223-225.

هذا مما استهل به برتراندالي جوفنيل دراسته عن روسو (1713-1778)[1].

والواقع أنه وإن كان سبق لهوبز ولوك أن تبنّيا نظرية النقد الاجتماعي، فقد أعطاها روسو مضموناً أجد وأبعاداً أوسع. فالإنسان البدائي كان إنساناً صالحاً والحياة الطبيعية الفطرية الأولى هي السعادة المثلى. والأفراد عندما اتفقوا على التنازل للجماعة عن حقوقهم في السيادة فذلك على أساس اشتراك إرادة الفرد مع إرادة الآخرين لتمثيل الإرادة العامة. على أن إرادة الأغلبية تمثل الإرادة العامة بعد تكوّن الدولة. وما الإرادة العامة بالواقع إلا المظهر الوحيد للسيادة. ومن حق الشعب ممارسة السيادة باستمرار ودائماً، والقوانين مصدرها الوحيد إرادة الشعب. والحكومة هي وكيل عن الشعب تخضع لرقابته باستمرار، وتغيير الحكومة يعود لإرادة الشعب وحده. ويورد كرامنشوف في كتابه «عرض موجز لنظريات الدولة والقانون»: أن «راديشيف» الديمقراطي الثوري الروسي في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، قد أيد هذه النظرية، واعتقد كذلك بأن النظرية التعاقدية عن أصل الدولة، تعطي للشعب حق الانتفاضة، حق الثورة، ما لم يقم الملك وهو أحد طرفي الاتفاق بجميع التزاماته. وكان راديشيف يقول إن سلطة الدولة يجب أن يضعها الشعب، وأن يراقبها الشعب نفسه. ومن هنا يأتي الدور التقدمي لنظرية التعاقد هذه[2].

والحكومة بنظر روسو تكون إما ملكية أو أرستقراطية أو ديمقراطية أو مختلطة. ويتكيف نظام الحكم مع حالة المجتمع الاقتصادية والاجتماعية.

---

(1) موريس كرانستون: المرجع السالف الذكر، ص70-71.

(2) كرامنشوف: عرض موجز لنظريات الدولة والقانون، دار التقدم، موسكو، ص32.

وقد استحسن روسو نظام الحكم الديمقراطي المباشر وفضله على النظام النيابي الذي هو بنظره دليل الفساد السياسي.

وتجدر هنا ذكر فكرة الاجتماع الدوري للشعب لتجديد ثقته بالحكومة وبالموظفين العموميين أو منحها عليهم، وهي الفكرة التي اقتبستها دساتير بعض الولايات الأميركية. وقبل الانتقال من عرض تفكير روسو السياسي لا بد من الإشارة إلى مفهومه في الحرية والمساواة. إن الحرية، الحرية البدائية، هي المنطلق والغاية لبناء حياة اجتماعية حقة، وأن دخول الإنسان الحر، المجتمع الحر، من شأنه فتح آفاق رحبة لتعزيز الحرية عن طريق ممارستها من الفرد والمجتمع. أما المساواة فهي قاعدة دعم النظام السياسي وبالمساواة تحمى الحرية والعدالة في آنٍ واحد[1].

تأملات

في الزمن الذي كانت فيه قارتان تصطخبان بأكبر ثورتين ديمقراطيتين هما الثورة الأميركية والثورة الفرنسية، في سنة 1870 كان إدمون بيرك يصدر كتابه «تأملات في الثورة الفرنسية» يهاجم فيه الثورة الفرنسية بأسبابها وأهدافها، معتبراً أن فكرة حقوق الإنسان التي ينادى بها روسو، وحتى تلك التي حددها لوك، فكرة مجردة لا تقوم على حقيقة. وما الحقوق الطبيعية إلا من اختلاق الإنسان؛ ذلك أن

---

(1) بعض مراجع دراسة فكر روسو السياسي:

J.J. Rousseau: Du contrat Social, Chronologie et introduction par P. Burgelin, Ed. Garnier-Flammarian Paris, coll. G.F.No. 23. J.J. rousseau: Oeuvres autobiographiques, préface de Jean Fabre, présentation et notes de Michel Lannay, Ed. Du seui, Paris. Oeuvre de Rousseau, présenté par P. Van Tieghem. Coll. Classique France L. Hachette. Paris. J.J. Rousseau: Discours; Classiques Larousse, Paris.

غالي وعيسى: المرجع السالف الذكر، ص125-232. موريس كرانستون: المرجع السالف الذكر، ص70-83. د. ملحم قربان: نظرية الحقوق الطبيعية في العقد الاجتماعي (تحليل ونقد)، رسالة مطبوعة على الآلة الكاتبة، ص155-174.

العلاقات الاجتماعية بنظره وُجدت مع الإنسان ولم تطرأ عليه. ولكن بيرك في الوقت نفسه، اعتبر أن العلاقات في المجتمع تتغير مع حاجات هذا المجتمع. واعترف بأهمية الرأي العام واعتبره أقوى سند للدولة. ولم يتردد بيرك في مناصرة مطاليب المستعمرات الأميركية، والدفاع عن حقوق الهنود الحمر، والمطالبة بحمايتهم من استغلال الشركات والمؤسسات التجارية البريطانية. ولكنه من جهة ثانية ظل يعتبر أن السيادة في إنجلترا ليست مُلكاً للشعب باعتباره لا يستطيع أن يقوم بأعباء الحكم. ومطالب الشعب إذا توافقت مع استمرار الحكم ومبادئ العدالة والعقل، تصبح بمثابة قوانين تقيد الطبقة الحاكمة ليس إلا. وعلى هذا فإن السيادة هي ملك البرلمان الذي يمثل دور الحكم في مطالب الشعب، وهذه السيادة هي نتيجة تطور تاريخي ودستوري. الدولة وبعد «التقادم» أو مرور الزمن تكتسب اسم التقاليد، ونوع الحكومة هو تحقيق للميل الطبيعي للشعب نحو نوع الحكم.

وكان بيرك لا يؤمن بإمكانية الثورة على تطوير المجتمع. فقد رأى أن التغييرات المفاجئة لا يستسيغها الشعب بسهولة، لذلك فإن التطور الطبيعي هو وحده، وإن كان بطيئاً، من شأنه أن يُحسِّن المجتمع ويسير به نحو الكمال. وهذا التطور وتسييره مناط بالطبقة الأرستقراطية فهي وحدها التي يمكن أن تكتشفه[1].

السعادة - المنفعة الذاتية

«لقد وضعت الطبيعة الحرة تحت سلطة حاكمين سيدين هما الألم والمتعة».

هذه الكلمة لجرمي بنشام تعبر عن منطلق وأساس نظريته. ذلك أن هذه الكلمة قد خططت المبدأ الذي توصل إليه وبنى عليه نظريته. فالمبدأ الذي يتحكم

---

(1) غالي وعيسى: المرجع السالف الذكر، ص232-242. موريس كرانستون: المرجع السالف الذكر، مقال ج. م. كاميرون عن بورك، ص84-94.

في أعمال الفرد هو تجنب الألم والبحث عن السعادة. والمتعة هي تحقيق هذا المبدأ. وبمعنى آخر على حد قوله أيضاً مبدأ المنفعة يعني المبدأ الذي يحبذ أو يعارض أي عمل كان، تبعاً لما يحويه من ميل نحو زيادة أو تقليل سعادة الفرد[1]. وتزداد قيمة المتعة وتتحقق المنفعة كلما ازداد عدد الأفراد الذين يميلون إليها.

وعلى هذا الأساس فإن الأخلاق والقوانين هي نتاج سعي وعمل الإنسان لإنتاج أكبر طاقة من السعادة. وما عمل الحكومة إلا بنشر وتحقيق هذه السعادة، على أن تكون هذه السعادة وليدة توافق سعادة الفرد وسعادة المجتمع. ولا تتحقق السعادة إلا بحكومة دولة جمهورية ينص نظامها على مجلس يمثل الشعب ويقرّ القوانين التي تحقق سعادة أكبر عدد من الشعب.

الكونت الثائر

ويشغل فكر هنري سان سيمون (1760-1825) مكاناً رحباً في تاريخ الفكر السياسي والإصلاح الاجتماعي. لقد هدف هذا الكونت الذي اشترك عسكرياً وفكرياً في الثورتين الأميركية والفرنسية إلى إيجاد نظام اجتماعي هرمي جديد قوامه الكفاية والعمل، وذلك عن طريق تقدم المعرفة مصحوباً بحلول النظام الصناعي والعلمي محل النظام الإقطاعي والديني وتتكون للطبقات الاقتصادية والمهنية السيطرة على النظام الجديد. وبذلك لا يعود من محل للفروقات الطبقية ذلك أن العمل يفرض على أفراد جميع الطبقات دون استثناء، والتقييم يقوم على المقدرة والكفاءة ليس إلا. وعلى الحكومة حماية هذا النظام.

وقد اعتبر سان سيمون التاريخ وحدة مستمرة، ودراسة الحاضر لا تكون إلا على ضوء دراسة الماضي. وآمن بالتقدم المطرد للإنسانية ودعا إلى دراسة أسباب

---

(1) غالي عيسى: المرجع السالف الذكر، ص245.

الثورات والتبديلات التي تنشأ عنها. وبذلك يكون سان سيمون قد رفض التفسيرات التقليدية للتاريخ، وأكد السببية في تطور التاريخ، وإمكانية التنبؤ بالمستقبل للتاريخ على ضوء الحاضر.

ومما يجدر ذكره من أفكار سان سيمون التي كان لها الأثر الكبير في الفكر السياسي، اعتباره أن التغيير في النظام الاجتماعي يوجب إحداث تغيير في نظام الملكية. وازدواج المعرفة بالصناعة وعدم قيامه إلا في ظل السلام، هو الذي حمل سان سيمون إلى اقتراح إنشاء برلمان أوروبي يمثل فيه زعماء الدول شعوبها. كما اقترح أيضاً إنشاء جمعية عامة تعمل على ضمان العمل للقادرين عليه. وهنا تجدر الإشارة إلى اعتبار سان سيمون في أن الدولة العتيدة يجب أن يحكمها العلماء.

أما الوسيلة لتحقيق هذا كله فهي الإقناع لا القوة وذلك عن طريق الكتابة والحديث[1].

وقد كتب ماركيوز في كتابه «العقل والثورة» أن مؤلفات سان سيمون تتضمن بالفعل عناصر تسير في طريق مضاد لاتجاهات الرأسمالية الصناعية. وكان يعتقد أن تقدم النظام الصناعي يفترض مقدماً أن يتحول الصراع بين الطبقات إلى صراع ضد الطبيعة، تتضافر فيه كل الطبقات الاجتماعية. ولم يكن شكل الحكومة الذي استهدفه يسيطر فيه الحكام على رعاياهم، بل كان شكلاً تمارس فيه الحكومة إدارة تكنيكية على العمل الواجب أداؤه[2].

وقد كان لأفكار سان سيمون التي عرضها في مؤلفاته (منها: رسائل من أحد سكان جنيف إلى معاصريه، محاولات في التنظيم الاجتماعي. مقدمة للأعمال العلمية

---

(1) فؤاد شبل: المرجع السالف الذكر، ص75-81.
(2) الترجمة العربية للكتاب: د. فؤاد زكريا، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1970.

في القرن التاسع عشر، تاريخ الإنسانية، بحث في علم الإنسان، في إعادة تنظيم المجتمع الأوروبي، في النظام الصناعي، آراء أدبية وفلسفية وصناعية) تأثير كبير سيما بعد أن طوّرها وتوسع بها أتباعه حيث دعوا إلى ملكية الدولة لأدوات الإنتاج وحصر الملكية الخاصة فيما يتصل بالسلع الاستهلاكية كما نادوا بإلغاء الميراث وتأميم الأرض ورأس المال حتى تتمكن الدولة من تطبيق الجزاء على قدر العمل[1].

المساواة المطلقة

وكما اشترك سان سيمون في الثورة الفرنسية فقد اشترك بها فرنسيس بابيف (1764-1797) فكرياً وعسكرياً. وإذا كان الأمر بالنسبة لسان سيمون قد وقف عند حد سجنه، فإن الأمر بالنسبة إلى بابيف لم يصل إلى حد السجن فحسب، بل أدى إلى أن أُعدم لتكوينه منظمة سرية تهدف إلى قلب نظام حكومة الإدارة.

وقد آمن بابيف بفكرة المساواة المطلقة، وانطلق بفلسفته السياسية من قاعدة مؤداها أن غاية الجماعة هي السعادة وتحقيق السعادة يكون بالمساواة. ولكن المساواة التي دعا إليها بابيف ليست تلك التي تكون دفعة واحدة، بل تدريجياً وعلى مراحل، تبدأ بتأميم الدولة للمؤسسات والشركات التجارية، ثم تنتقل إلى مصادرة تركات المتوفين، وبذلك تصبح جميع الملكيات التجارية والعقارية ملكاً للأمة. والدولة التي يقترحها بابيف هي دولة إنتاج وعمل يتولى أمورها جماعة من الموظفين المنتخبين. ويتمتع المواطن المنتج وحده بالحقوق السياسية. ويفرض نظام بابيف وحدة الزيّ والطعام على جميع المواطنين !

---

(1) فؤاد شبل: المرجع السالف الذكر، ص75-81.

وهنا نصل إلى السياسة الغربية التي نادى بها شارل فرانسوا فورييه (1772-1837) وبسطها في أهم مؤلفاته: (نظرية الحركات الأربع، ملخص دراسة العالم، العالم الصناعي الجديد، أو عالم الشركات، احابيل ودجل طائفتي سان سيمون وروبرت أوين، الصناعة الكاذبة)[1].

آمن فورييه بأن الإنسان حتى ولو كان سيئاً، يخضع لنظام طبيعي يتناسق مع نظام النجوم والكواكب وما سماه قوة الاجتذاب العام، وعنى به طاقة كائنة دائماً في العالم، تجتذب الناس فتوحدهم. وعلى هذا دعا إلى صرف الجهود نحو إيجاد تنظيم اجتماعي يتكيف مع طبيعة الأفراد، بحيث يتيح لهم التعبير عن انفعالاتهم حتى يظلوا متجانسين متناسقين. وقد صنف فورييه هذه الانفعالات إلى اثني عشر نوعاً هي: الحواس الخمس، الصداقة، الحب، العطف العائلي، الطموح .. التخطيط، التغيير، الوحدة. وهذه الثلاثة سماها فورييه الانفعالات التوزيعية الثلاث. وتمتزج هذه الانفعالات جميعها في نضال واحد هو حب الآخرين ووحدة المجتمع.

ونظام فورييه يفترض قلة حاجة المجتمع إلى الحكومة باعتبار أن الإنتاج يشرف عليه جماعة من الموظفين ينتخبهم الشعب.

والجدير بالذكر أن فورييه اعتبر أن التفاوت الطبقي ليس من شأنه أن يخل بانسجام المجتمع وذلك بفضل التناسق والتجانس بين الأفراد وليد قوة الاجتذاب العام منطلق وأساس فلسفته.

---

(1) موسوعة الهلال الاشتراكية: مادة: (سان سيمون) كلود هنري بالنزار، كتبها: كامل زهيري، ص257-264، دار الهلال، 1968، القاهرة.

مفكرو الانقلاب الصناعي[1]

1- وفي إنجلترا أدى الانقلاب الصناعي في القرن التاسع عشر إلى قيام طائفة من المفكرين الاجتماعيين تدعو إلى الاشتراكية، منهم سبنس الذي قدم سنة 1775 اقتراحاً فكرياً إلى الجمعية الفلسفية في نيو كاستل ينادي فيه بإعادة اشتراكية الملكية في العقارات باعتبار أن ملكية الأرض كانت مشتركة في الدولة الطبيعية. وإذا كانت هذه الاشتراكية قد زالت باتفاق أعضاء هذا المجتمع، فإن هذا الاتفاق لم يجدد، وبالتالي فقد تبرر وجوده. واعتبر سبنس أن النزاع بين الأفراد لا يتعلق بأشكال الحكم إنما في إزالة أسباب البؤس الاقتصادي.

2- أما أوجيلفي فقد استنتج من القانون الطبيعي أن لكل فرد نصيباً من الأرض واعتبر أن ازدياد قيمة الأرض بفضل عمل الفرد يمنحه حق التصرف بها.

3- في حين أن توماس باين قد فرّق بين حقوق الفرد بالأرض والحقوق الناتجة عن تحسينها فاعتبر الأرض ملكاً للجماعة والتحسينات ملكاً للفرد. واقترح كحل لمشكلة الملكية منح من لا أرض لهم تعويضاً تستوفيه الدولة من ضرائب التركات.

4- وذهب وليم جودوين إلى اعتبار الحكومة نتاج رذائل الأفراد، وأنه يمكن الاستغناء عنها بالعدل والإنصاف والتعليم على الخير العام الذي هو قانون العقل. كما دعا جودوين إلى إزالة نظام الملكية الخاصة.

(1) فؤاد شبل: المرجع السالف الذكر، ص103-126. ومن المراجع التي اعتمد عليها:
Madg a. Hart: Utopias, Old and New. Lewis Mumford: The story of Utopias. J.O. Hertzler: The history of Utopias thought. Edmund Wlittaker: A history of economic ideas. Honey: History of economic thought.

5- ويصنف فكر تشارلس هال كحلقة اتصال بين الفكر (القانون الطبيعي) وبين البروليتاريا الاشتراكية. فقد انتقد في كتابه «تأثيرات المدنية» توزيع الثروات في المجتمع والاستغلال واعتبر أن الحروب مردها عوامل اقتصادية. ذلك أن هدفها زيادة حجم التجارة وكسب أراضي جديدة وصرف أذهان الفقراء عن مشاكلهم وشغلهم بأعبائها. ودعا إلى تكريس الزراعة كحرفة أساسية للشعب.

6- وتجدر الإشارة إلى لورد أيتون الذي تنبأ في كتابه «الجنس القادم» بالتقدم التكنولوجي لعالم اليوم وإنجازه القنبلة الذرية ولكنه أعطاه صورة أيتوبية !

7- ودعا إدوار بيلامي إلى تأميم القطاعات الاقتصادية جميعها صناعة كانت أم تجارة أم زراعية بغاية إلغاء نظام الأجور، وبالنتيجة التجارة والنقود لتمكين الأفراد من الحصول على حاجاتهم بالتساوي من إنتاج الأمة !

وفي رواية بعنوان *news from Nowhere* نُشرت تباعاً خلال عام 1890 في مجلة كومنولث التي كانت تصدرها العصبة الاشتراكية عرض فيها انتقاده لما أدى إليه الانقلاب الصناعي من صرف الناس إلى العمل في الصناعة دون سواها من القطاعات الاقتصادية، الأمر الذي أدى إلى استغلال العُمّال من جهة، ومن جهة ثانية إلى ضيق مجال العمل نتيجة تضخم عدد الأيدي العاملة وفائض الحاجة إليها وانتشار البطالة بالنتيجة. وعلى هذا دعا إلى حرية الأفراد وإلى تمكينهم من التمتع بالحرية بالتساوي باعتبار أن ذلك يوفر السعادة أكثر من زيادة الإنتاج.

8- أما روبرت أوين فإنه انطلاقاً من نظرية بنثام في «السعادة غاية المجتمع» قد أكد أهمية المحيط في التأثير على الفرد، وآن بالتشريع كأداة مجدية للتقدم الاجتماعي المشهور، وهدف إلى إعادة تكوين المجتمع عن طريق المشاركة والتعاون بين الأعضاء للنهوض بالجوانب الاقتصادية والاجتماعية.

ومنذ أوائل القرن الثامن عشر، بدأت معالم تداخل التفكير الاقتصادي بالتفكير السياسي. ذلك التداخل تبلور وتجلى بشكل واضح عند المفكرين الماركسيين. ولا شك أن فكر آدم سميث (1723-1790) هو أول فكر سياسي يحفل بتداخل التفكير الاقتصادي فيه على نحو لم يسبق له مثيل في الفكر السياسي، وذلك في مؤلفه «بحوث عن طبيعة وأسباب ثروة الأمم».

وقد اعتبر سميث أن الإنتاج الناجم عن استخدام العمل والموارد هو المصدر الوحيد للثروة. ويعلق ازدياد الثروة على المهارة والكفاءة في استخدام العمل ووفقاً لتلك النسبة من أعضاء المجتمع التي تشترك في العملية. وإن الوسيلة لتحقيق زيادة الإنتاج هي تنظيم العمل وتقسيمه واستخدام الآلات الميكانيكية. ويتنبه سميث إلى أهمية وسائل النقل والمواصلات في تصريف الإنتاج، وبالتالي إمكانية تحقيق مستوى عالٍ من التخصص، كما يتنبه إلى أهمية الزمن في صنع الإنتاج ودرجة إتقان العمل ومهارة العمل.

ولكن في ظل نظام اقتصادي يستخدم النقود يربو أحياناً الطلب الفعال «أي الرغبة في الحصول على سلعة مع القدرة على أداء ثمنها» على العرض، مما يؤدي إلى ارتفاع الثمن وإلى كسب جديد للمنتج. هذا الربح، سرعان ما يحمل الغير على المنافسة، كما يجتذب العُمّال ورأس المال من حِرَف أخرى. وهذا بدوره، وبمرور الزمن، يعمل على خفض الثمن بحيث يهبط إلى ما دون القيمة الطبيعية. وبرغم هذا يميل سعر أية سلعة إلى أن يتذبذب حول القيمة الحقيقية أو ما يقرب منها. وعند توازن العرض والطلب في حالة أي ثمن، فهذا الأخير مثل الثمن الطبيعي، وهكذا يستفيد الجميع من السوق الحرة. ويقول سميث أن الفرد حين يعمل على تنمية

مصلحته فإنه غالباً ما ينمي - وبفعل يد خفية - مصالح المجتمع. **ذلك أنه** «لو أزيلت النظم كلها، فإن نظام الحرية الطبيعية، الواضح والبسيط يثبت وجوده بمحض إرادته». وبرغم أن ملاحظات سميث كانت في صالح الرأسمالية، إلا أنها كشفت بصراحة عن عيوب خطيرة في «نظام الحرية الطبيعية، الواضح والبسيط. فالعامل الأجير لا يمكن أن يحصل على القيمة الطبيعية الكاملة للمنتج ما دام يتعين تخصيص جزء من الثمن للأرباح»[1]. وبرأي سميث أن التفاوت الشاسع في نسبة توزيع الثروات وكمياتها، يظهر في المجتمعات المتأخرة حضارياً.

ويلفت سميث النظر إلى ضرورة فرض الرسوم الجمركية الضخمة على السلع المستوردة من الصنف الذي ينتجه البلد المستورد، وذلك بغية زيادة الدخل القومي من جهةـ واستعمال وسيلة للمساومة على تصدير الإنتاج المحلي.

وبرأي سميث أيضاً، أن الصناعة هي أساس قوة الدفاع القومي، أن الحكومة هي المطالبة بالاهتمام بهذا الجانب والتنبه لدوره الفعال في قوة الدولة. كما أن على الدولة الاهتمام بالتجارة الخارجية وحمايتها. كما يعلق سميث أهمية على الضرائب فيتناول أحكامها وتوزيعها، ويلفت النظر إلى نسبة الضريبة بالنسبة إلى الدخل الفردي والحماية الموفرة له.

التعقيم الجنسي وزيادة عدد السكان

وتعليقاً على مشروع الجدول التاريخي لتقدم الروح الإنسانية الذي نشره وليم جودوين وكوندرسيه، واستشرفا فيه رؤيا مستقبل حافل بالأخلاق والإبداع في ميدان الفكر والعلم، يكشف عن ثروات جديدة لا حصر لها، ومجتمع منتج حر ينال

(1) موسوعة الهلال الاشتراكية: المرجع السالف الذكر، مادة سميث، ص272، بقلم: د. راشد البراوي.

فيه كل إنسان نصيبه العادل في الثروة العامة، كتب مالثس (1766-1834) مقالاً بعنوان: عن مبادئ زيادة السكان وآثارها في تحسين المجتمع المقبل مع ملاحظات على نظريات جودوين وكوندرسيه وغيرهما من الكُتّاب، دعا فيه إلى التعقيم الجنسي بغية الحد من زيادة عدد السكان الذي يتضاعف بنسبة تفوق ازدياد الإنتاج إلى حد كبير يأساً من قيام النظم المعاصرة له - وهي برأيه نظم استغلالية ومتخلفة بأي عمل لسد حاجات الإنسان.

ولكن مالثس في مقال له بعنوان «الأزمة»، تراجع عن وجهة نظره المتشائمة حيث دعا فيه إلى زيادة عدد السكان عن طريق زيادة المساعدات الاجتماعية للأسر الكبيرة.

ولا يسع الفكر الاقتصادي تجاهل ما عرضه مالثس من شروح ومبادئ في مؤلفاته: بحث في الآثار الماضية الحاضرة للسكان على سعادة الإنسانية. طبيعة الدخل وزيادته. مبادئ الاقتصاد السياسي منظوراً إليها من زاوية تطبيقها العملي. وتعريف الاقتصادي السياسي ومقياس القيمة.

الدولة المغلقة

تقوم أفكار جوهان جوتيليب فيخته (1762-1814) السياسية والاجتماعية على فلسفته الأخلاقية التي تعلق أهمية كبيرة على النشاط الفردي وشخصية الفرد، وهي الفلسفة التي عرضها في مؤلفاته ومنها: (نظرية العلم، مصير الإنسان، أساس القانون الطبيعي، مساهمة في تقديم أحكام الجمهور على الثورة).

يرى فيخته وجوب إعطاء الفرصة لكل إنسان للتعبير عن شخصيته في العمل المشترك واختيار المهنة التي تتفق مع ميوله. ويضع على عاتق الدولة تأمين وتحقيق ذلك باعتبار أن للدولة وظيفة اقتصادية بالنظر لكونها تعبير عن الحياة واستجابة

لمطالبها. ولكي تقوم الدولة بذلك، يجب - على رأي فيخته - أن تنغلق على نفسها وتوقف تجارتها الدولية وتنقطع عن إقامة أية علاقات مع غيرها، وبذلك يتوفر لكل فرد الإمكانيات والفرص المنشودة.

ومع أن فيخته يحبذ الملكية الخاصة ويعتبرها أساس القانون المعبر عن الفردية، فهو قد علق أهمية كبرى على التعاونيات الاجتماعية، واقترح أن تقوم الدولة بإنشائها، على أن تتمتع هذه التعاونيات باستقلال ذاتي، بحيث يمكنها من تنسيق الإنتاج والتبادل باتفاقيات مشتركة[1].

هيجل

1- **الديالكتيك**: «ديالكتيك» مشتقة من اللفظة اليونانية *Dialegestia* والتي تعني التقاء الناس للمحاورة. ولما كانت الغاية من الحوار هي الإقناع، ولا إقناع بدون برهان، لذلك اعتبر الديالكتيك فن البرهان.

وقد ظهرت معالم التفكير الديالكتيكي في الفلسفة اليونانية القديمة عند هيراقليطس، كما بدت بعض عناصره في فلسفة ديكارت وسبينوزا وليبنتز وكانْت. إلا أن الديالكتيك كمنطق وكمنهج فلسفي لدراسة الظواهر عامة بدأ بجورج هيجل (1770-1838). والواقع أن الديالكتيك الهيجلي هو المنطق الذي كان يقتضي أن يحل محل المنطق الصوري والفلسفة الميتافيزيقية، القائم على نفي التناقض في الفكر والوجود، والقائل بفقدان الأشياء العلاقة فيما بينها. ذلك أن هناك

---

(1) من مراجع دراسة فكر فيخته السياسي: د. عبدالرحمن بدوي: المثالية الألمانية (الجزء المخصص لفيخته بعنوان فيشته)، سلسلة خلاصة الفكر الأوروبي، دار النهضة العربية، القاهرة. موسوعة الهلال الاشتراكية، المرجع السالف الذكر، مادة «فيخته»، كتبها: أحمد محمد غنيم، ص371-373.
A. Arvon: La Philosophie Allémande. Coll. Philosphes de tous les temps. Edit. Séghers. Paris.

الموضوع، ثم هناك نقيضه أو نفيه، وهناك نقيض النقيض أو نفي النفي. والأمر الواقع يثبت وجود التناقضات في كل شيء، ذلك أن كل شيء يحتوي في داخله على جانب إيجابي وآخر سلبي، هناك جانب ينمو وآخر يموت.. وهذه التناقضات تفرض وجود منطق جديد غير المنطق الصوري، يقرّ مبدأً جديداً وهو مبدأ التناقض، وبصورة أخرى منطق الديالكتيك. فكل شيء في حالة تغيير وحركة وصيرورة.

وهكذا يبدأ الديالكتيك عند هيجل بالوجود ثم بالماهية ثم بالمركب منهما ويطلق عليه هيجل «الفكرة الكلية» وهي الفكرة التي تظهر في النهاية في صورة الفكرة المطلقة التي هي وجود الطبيعة. ومن هنا كانت الفكرة الكلية حلقة انتقال إلى فلسفة الطبيعة ما الطبيعة إلا المظهر الخارجي للفكرة الكلية تعارضها وتنافيها. والطبيعة ذاتها تتحرك فهي على النقيض من المنطق تشتمل على الزمان والمكان. والزمان أبعاده الحاضر والماضي والمستقبل، وعنها يتولد معنى المكان والحركة. التعارض قائم بين الزمان والمكان، والوحدة بينهما تسمى المادة، ومركز المادة هو ذاتها، والتجاذب يكمن فيه. ومن هنا يبدأ الروح في الظهور والروح بدوره يتطور في ذاته (الفرد) ولذاته (المجتمع) وذاته ولذاته (الروح المطلق، ومن هنا كان المطلق البداية والنهاية والمطلق معتقد *Dogme* وبذلك يكون الديالكتيك عند هيجل منهج ومذهب يجمعهما اسم الفلسفة الديالكتيكية.

لذلك فإن الفلسفة الديالكتيكية لا تقف عند حد النهائي والمطلق والمسلّم به، بل تكشف عن الطابع التطوري لكل شيء وفي كل شيء، ولا يصمد أمامها إلا تلك العملية التي لا تهدأ ولا تقطع عملية الصيرورة والزوال والارتقاء اللانهائي من الأدنى إلى الأعلى.

2- الفلسفة الديالكتيكية والتاريخ: والفلسفة الديالكتيكية عند هيجل هي التي تؤدي إلى تحرر الفرد من سلطة الحس، وتحرر المجتمع من سيطرة الواقع الظرفي والذي لا يتمشى مع تطور حركة التاريخ. فالواقع الحقيقي للمجتمع هو الواقع الديالكتيكي وهو الواقع الذي يقتضي تجسيده حمل الواقع الظرفي كي يتمشى مع ديالكتيكية التاريخ التي هي الوعي بالحرية. ذلك أن تاريخ العالم، على حد تعبير هربرت ماركوز، ليس شيئاً آخر سوى تقدم الوعي بالحرية. والدولة هي الحرية، ذلك أن الدولة التي قصدها هيجل هي، على حد تعبير ماركوز، الدولة التي تحكم بمعايير العقل النقدي وبالقوانين الصادقة المطلقة.

3- الدولة: فالدولة الهيجلية إذاً ليست ذات النشأة المصطنعة، فهي ليست نتاج عقد اجتماعي، بل هي كائن طبيعي. والدولة ليست الكيان الذي يحوي مجموعة من الأفراد، كل منهم يملك حقاً طبيعياً وحصة في الأراضي العامة، بل هي شخص حقيقي يكمن في إرادتها المنطق الكامل، وهي مصدر حريات الأفراد التي يدعيها كل منهم. ذلك أن الدولة هي تجسيد الحرية العقلية، والتنظيمات السياسية في الدولة هي تلك التي تتماشى مع القواعد الأخلاقية بمعنى كون الدولة الهيجلية هي حقيقة بحد ذاتها، حقيقة الفكرة الأخلاقية.

ولم تكن الفوارق في الشكل السياسي بين الدول هامة في نظر هيجل، ما دامت تحافظ على هوية العلاقات الاجتماعية والاقتصادية الكامنة من ورائها، على النحو المطلوب في مجتمع الطبقة الوسطى[1].

---

(1) د. فؤاد مرسي: الدولة عند هيجل، مجلة (الفكر المعاصر)، القاهرة، العدد، 67 سبتمبر، 1970، ص44-51.

4- **الدستور**: لذلك فإن دستور الدولة الهيجلية هو ذلك الناتج عن تطورها التاريخي. ذلك أن التاريخ (الذي هو تطور منطقي قائم على أساس مفهوم التقدم نحو النظام والمعقولية والحرية) هو الذي يحدد لكل دولة نظامها الدستوري.

5- **السيادة والسلطة**: لقد كانت سيادة الدولة في نظر هيجل، أداة ضرورية للمحافظة على مجتمع الطبقة الوسطى. ذلك لأن الدولة ذات السيادة تزيل عنصر المنافسة الهدام من الأفراد، وتجعل المنافسة مصلحة إيجابية للحقيقة الكلية. فالدولة قادرة على السيطرة على المصالح المتعارضة لأفرادها .. والنقطة التي ينطوي عليها رأيه هذا، هي أنه، حين يقتضي النظام الاجتماعي أن يتوقف وجود الفرد على التنافس مع الآخرين، يكون الضمان الوحيد لتحقيق المصلحة المشتركة على نطاق محدود على الأقل، هو وضع حريته في إطار لا تتعداه، داخل النظام الكلي للدولة. وهكذا فإن سيادة الدولة تفترض مقدماً التنافس الدولي بين وحدات سياسية متعارضة تمكن قوة كل منها أساساً في سلطتها التي لا تنازع على أفرادها[1].

أما السلطة فتتولاها السلطة التشريعية (وتمثل الكثرة العددية) والسلطة الإدارية وتشمل على السلطة القضائية (وتمثل الأقلية) ثم السلطة الكلية (وتمثل الفرد).

وطالما أن الدولة ذات إرادة واحدة، لذلك كان لا بد من تمازج السلطات الثلاث. وبمعنى آخر، تجنب فصل السلطات.

6- **الدولة والعلاقات الخارجية**: وبناءً لمبدأ سلطان إرادة الدولة، فإن الدولة - برأي هيجل - يجب أن تكون مستقلة في علاقاتها الخارجية تعمل بما تمليه عليها

(1) ماركوز: العقل والثورة، المرجع السالف الذكر، ص177.

إرادتها وحدها، والقواعد الأخلاقية الملزمة للأفراد داخل الدولة ليست ملزمة للدول في علاقاتها الخارجية، لأن علاقة الدولة بالمجتمع الدولي تختلف عن علاقة الفرد بالدولة. والاتفاقات والمعاهدات التي تعقدها هي وقتية تتغير أو تلغى أو تعدل مع الظروف، لذلك على الدولة المبادرة إلى إعادة النظر بهذه الاتفاقات والمعاهدات سيما عندما تتعارض مع مصالحها الخاصة.

7- الحرب: ويرى هيجل أن الحرب ضرورية لا مفرّ منها، وهي لازمة لاستمرار الدولة وحفظ كيانها، وهي ضرورية في حياة الشعب، لأن معنى الكل ومعنى وحدته يزولان دونها، ولأن الحياة الإنسانية تهوي وتنحدر لولاها إلى درك طبيعة بلا روح.

الحرب التي يعلن هيجل عن ضرورتها ليست الحرب الاستعمارية. ذلك أنها تؤدي إلى قيام إمبراطوريات تجمع شعوباً مختلفة وبالتالي تفقد الدولة وحدتها الذاتية وفرديتها الأصيلة. إن هذه الإمبراطورية ليست تلك التي يهدف إليها التاريخ.

8- **القومية**: وما يعرضه لنا التاريخ من حضارات ودول تتعاقب، تصعد كل منها إلى ذروة مجدها ثم تنحدر إلى الحضيض، وهذا الصعود والانحدار المكون لحركة التاريخ الصاعدة من أمة إلى أمة تقف عند الدولة البروسية.. التاريخ عندها يقف لأنها القمة، فهي تجسيد للمطلق ولروح الحرية والألوهية.

وبذلك مجّد هيجل القومية الألمانية ورسالة الشعب الألماني تجاه العالم.

والواقع أن تأثير ظروف ألمانيا في ذلك الحين كدولة وشعب قد فعل فِعله في فكر هيجل وعاطفته. كانت أقدام الأجانب تسحق أجزاء من وطنه ألمانيا، وكان هذا الوطن مشتتاً موزعاً بين الإقطاعيين، وكان لا بد له من بناء دولة تحطم هذه

السيادات الخاصة وظهور المستبد العادل الذي يحقق للشعب والدولة وحدتهما بل وجودهما[1].

---

(1) بعض مراجع ومصادر دراسة فكر هيجل:

أ- المصادر:

من مؤلفات هيجل: نقد الأخلاق عند كانْت، سنة 1798، نقد دستور فرتمبرج، 1798. تعليق على الاقتصاد السياسي في شتوتجارت، 1799. فينومينولوجيا العقل الكلي، 1807. علم المنطق - المنطق الأكبر، (1812-1816). موسوعة العلوم الفلسفية، ج1، المنطق الأصغر، ج2، فلسفة الطبيعة، فلسفة العقل، فلسفة الحق سنة 1820.

مؤلفات نُشرت بعد وفاة هيجل: محاضرات عن فلسفة الدين (3 أجزاء)، محاضرات عن فلسفة التاريخ، محاضرات عن تاريخ الفلسفة (3 أجزاء)، محاضرات عن علم الجمال (4 أجزاء)، مجموعة الرسائل (جزءان).

ب- المراجع:

K. Papaionnou: Hegel, Coll. Philosophes de tous les temps; Edit.

جان هيبوليت: مدخل إلى فلسفة التاريخ عند هيجل، ترجمة: أنطوان حمصي، دمشق، 1969. موريس كرانستون: المرجع السالف الذكر، مقال: فريدريك كوبليستون عن هيجل، ص95-103. لطفي فهيم: هيجل حياته ومذهبه، مجلة الطليعة، القاهرة، العدد 9، سبتمبر 1970، ص129-139. الدكتور مراد وهبة: هيجل والديالكتيك، مجلة (الطليعة)،المرجع السابق نفسه، ص139-142، مجاهد عبدالمنعم مجاهد: هيجل يتحصن خلف قلاع الحرية، مجلة (الطليعة)، المرجع السابق نفسه، ص142-147. أجيب ديمتري: فلسفة التاريخ عند هيجل، مجلة الطليعة، المرجع السابق نفسه، ص148-154.

وفي الدراسات الأربعة الأخرى، إشارة إلى عدد كبير من المراجع التي تعرض التفكير الهيجلي.

وهناك مؤلفات ماركس، إنجلز، لينين، مركوز، التي تناولوا فيها ونانشوا وشرحوا الفلسفة الهيجلية مثل (المادية والنقدية التجريبية) للينين (مجموعة الأعمال الكاملة صدرت في عدة لغات بموسكو) وكتاب مركوز Raison et Revolution. Ed. De Minuit, Paris, 1968 المعرب تحت اسم العقل والثورة، هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ترجمة: د. فؤاد زكريا، دار الكاتب العربي، القاهرة 1970.

وقد أصدرت مجلة (الفكر المعاصر)، الهيئة المصرية العاملة للتأليف والنشر بالقاهرة، عدداً خاصاً عن هيجل هو العدد 67 الصادر في سبتمبر/ أيلول 1970.

وكان لهذا التفكير أثر واضح في حركة توحيد ألمانيا التي قادها بسمارك في النصف الأخير من القرن التاسع عشر، كما كان لها الأثر الحاسم في تطور فكرة اشتراكية الدولة. لا بل إن أفكاره القومية هي التي حملت بعض المتطرفين إلى تبرير نظريتهم بتفوق العنصر الألماني والدعوة إلى التوسع الإقليمي.

منهج السياسة الإيجابية

يسجل تاريخ الفكر السياسي تفسر أوغست كونت[1] للتطور الفكري الإنساني عبر التاريخ متمثلاً في سلسلة من ثلاث مراحل: الطور الميتافيزيقي، الطور العقلاني، الطور العلمي الإيجابي. وهذا الطور الأخير هو الذي عاصره كونت وخطط لثورته الفلسفية المنهجية، موضوع الطبعة الثانية من كتابه «منهج السياسة الإيجابية» *Systéme de politique Positive* حيث دعا للتحرر من جميع المسلّمات النظرية والاعتبارات العلمية والانطلاق من الوقائع نفسها وهي ثورة تتطلب من العلماء أن يرفعوا اليوم السياسة لمنزلة علوم الملاحظة[2].

لقد كان تفسير كونت للتاريخ على أساس مضاد للمادية، عاملاً على تيسير مهمته. فهو احتفظ بفكرة عصر التنوير القائلة إن التقدم هو قبل كل شيء تقدم عقلي. وهو النمو المستمر للمعرفة الوضعية. غير أنه أفرغ فكرة عصر التنوير هذه من مضمونها المادي بقدر ما استطاع، وبذلك التزم بالوعد الذي قطعه على نفسه، وهو أن يستعيض بحركة عقلية ضخمة عن القلاقل السياسية العقيمة. وهكذا فإن فكرة التقدم، حين تكون في خدمة الحاجة الملحة إلى المحافظة على الوضع الراهن،

---

(1) يمكن مراجعة أفكار كونت المتعلقة بما نوهنا عنه في:

A. Comte: Sociologie. Texteschoisies par jean Lambier. P.U.f. Paris, 1957. A. Comte: politique, Textes choisies par Pierre Arnant. Coll. U. Armin colin, Paris 1965.

(2) د. حسن صعب: علم السياسة، المرجع السالف الذكر، ص104.

تقف حجر عثرة في طريق التقدم المادي والمعنوي والذهني. إلا إذا كان ذلك في الاتجاه الذي يسمح به «نسق الظروف» الموجودة. ففكرة التقدم عند كونت تستبعد الثورة والتغيير الكلي «لنسق الظروف» الموجودة. ولا يعود النمو التاريخي إلا تطوراً متوافقاً للنظام الاجتماعي في ظل قوانين «طبيعية» ثابتة[1].

ويرى كونت أن «القوى المؤقتة» التي تحكم المجتمع ستجد دون شك أنها ازدادت أماناً بفضل تأثير «السياسة الوضعية» التي هي وحدها القادرة على أن تبث في الناس الشعور بأنه ليس ثمة أهمية حقيقية لأي تغيير سياسي في الحالة الراهنة لأفكارهم: «كذلك سيعلم سادة الأرض أن الوضعية تميل إلى تركيز كل قوة في أيدي أولئك الذين يملكون هذه القوة - أياً كانوا»، بل إن كونت يزداد صراحة عن ذلك، فيحمل على النظريات والجهود الغريبة، الشديدة الخطورة الموجهة ضد نظام الملكية السائد، إذ إن هذه الجهود والنظريات تشيد «يوتوبيا مستحيلة ممتنعة».

صحيح أن من الضروري تحسين أحوال الطبقات الدنيا، ولكن هذا ينبغي لأن يتم دون أدنى تغيير في الحواجز الطبقية، ودون تعكير للنظام الاقتصادي الذي لا غنى عنه. وفي هذه النقطة بدورها تقدم الوضعية شهادة تنم بها عن نفسها. فهي تعد «بتأمين الطبقات الحاكمة ضد كل فرد فوضوي» وبيان الطريقة الصحيحة لمعاملة الجماهير. وقد لخص كونت أسباب تمسكه «بقضية النظام» فأكد أن فلسفته، بحكم طبيعتها ذاتها «لا تهدف إلى التدمير بل إلى التنظيم» وأنها «لن تعلن أبداً أي نفي أو سلب مطلق»[2].

---

(1) د. حسن صعب: علم السياسة، المرجع السالف الذكر، ص104.
(2) هربرت ماركيوز: العقل والثورة، المرجع السالف الذكر، ص337.

وإذا كان أوغست كونت لم يفلح في تطبيق منهجه الذي دعا إليه، فإنه يكفيه تحريره علم السياسة من طفولته الميتافيزيقية العقلانية، وتناوله له كعلم للعلاقات السياسية الحقيقية[1].

علم سياسة جديد من عالم جديد

انصرف الكسيس دو توكفيل (1805-1859) إلى دراسة النظام الديمقراطي في الولايات المتحدة على أساس أنه نموذج لعالم ديمقراطي جديد قوامه المساواة مطبقاً منهج كونت، معتمداً في ذلك الاستفتاء الشخصي للمواطنين الأميركيين على أساس المسائل التي اعتبرها موضوعاً للبحث مراجعاً النصوص والوثائق.

والغريب أن دو توكفيل لم يتردد في انتقاد المساواة والديمقراطية مصرحاً أنه يتذوق المؤسسات الديمقراطية بعقله، ولكنه يتذوق الأرستقراطية بغريزته، لأنه - على حد تعبيره - يزدري الغوغاء إنما هو شغوف بالحرية والمساواة واحترام الحقوق، ولكنه لا يحب الديمقراطية ! ...

ومع ذلك فإن دو توكفيل يقرّ ويسلّم بأن الديمقراطية هي حقيقة عصره السياسية الكبرى وحقيقة المستقبل، سواء أراد هو ذلك أو لم يرد. وقد اعتبر بريلو توكفيل النموذج العصري للعالم السياسي[2].

---

(1) د. حسن صعب: علم السياسة، المرجع السالف الذكر، ص104.

(2) الدكتور حسن صعب: علم السياسة، المرجع السالف الذكر، ص106-109. ويشير إلى أهم المصادر التي اعتمدها في دراسته توكفيل، وهي الدراسة التي اعتمدناها في عرض فكر توكفيل:

Alexis de Tocqueville: De la Democratie en Amerique. Paris, Union Generale d'Edition, 1963. Mareel Prelot: La science politique, Paris, Coll. Que sais-Je. No. 909, P.U.F Paris, 1963.

وفي الزمن الذي كان فيه هيجل يكشف ويشرح الديالكتيكية ونظرياته في الحرية وفلسفة التاريخ، كان روبرت أوين (1771-1858) [1] في إنجلترا، يكتب «نظرات جديدة للمجتمع»،و«نداء إلى الحكومات الأوروبية» و«العالم الأخلاقي الجديد» و«خطة النظام العقلي» و«بناء التشارك بين كافة الطبقات وكل الأمم» و«الثورة الكونية»، حيث يلاحظ أن أفكاره ونظرياته الاجتماعية وضمنها السياسية، هي امتداد للفلسفة السياسية الطبيعية في القرن الثامن عشر وسيما فلسفة روسو.

لقد اعتقد أوين أن شخصية الرد تعكس بيئته الاجتماعية. وتطوير البيئة هي الوسيلة للارتقاء بالوجود الإنساني. ولا عبرة في أن المجتمع يعج بما ينافي العقل وبما ينافي الطبيعة. ذلك أن التغيير يتحقق عندما يتصدى من يقوم بتخطيط المجتمع مجدداً وفقاً لأسلوب يمليه العقل ومنهج يستمد من الطبيعة.

وكان من شأن هذا المنطلق أن يؤدي بأفكار أوين المبنية على نظريات أخلاقية ميتافيزيقية إلى التنبه إلى مفهوم الصراع الطبقي وأخذه بعين الاعتبار، خاصة وأنه توصل إلى استنكار الاستغلال في العمل وظروف العمل الصعبة السائدة في عصره، من ارتفاع عدد ساعات العمل في اليوم وانخفاض الأجور وفقدان الضمان الاجتماعي والصحي، أو على الأقل فقدان الرعاية والضمان الصحي.

لا بل إن مشروعه «مجلس مدينة نيولانارك» قد تضمن التنبه إلى قوة اليد العاملة ودور العامل وإيضاح ارتباط قيمة الأشياء والمنتجات بما تستغرقه من كمية عمل، وقياس ذلك بوحدات وقت العمل والإشارة إلى تبادل السلع أساس قيمتها

(1) غالي وعيسى: المرجع السالف الذكر. موسوعة الهلال الاشتراكية، المرجع السالف الذكر. مادة أوين، ص11-15. كتبها كامل زهيري.

الحقيقية، أي ما استغرقه إنتاجها من ساعات عمل.. وقد كان لهذا المشروع تأثير في الفكر الاقتصادي لدرجة أن ريكاردو وماركس قد تأثرا به فيما بعد.

ولكن رغم هذا كله، فإن أفكار أوين وقفت على الدعوة لتدخل الدولة كمؤسسة قائمة لتحقيق المجتمع، فهي الإدارة التي من شأنها تحقيق التنظيم الجديد للمجتمع وخلق الأنموذج المنشود للشخصية الفردية. وهذا ليس في الواقع إلا نتيجة محتومة لنظريته عن الظروف الخارجية التي يعتقد أنها تصنع الشخصية الإنسانية.

وعلى الرغم من أن أوين تناول ظروف العمل الصناعي في كتابته، فقد وجّه جانباً كبيراً من اهتمامه إلى الزراعة، لا بل إنه اعتبر الصناعة عملاً مكملاً للزراعة وملحقاً بها، وبذلك تأتي في المرتبة الثانية بعد الزراعة.

الريع

كانت مطالعة دافيد ريكاردو (1772-1823) لكتاب سميث «ثروة الأمم» دافعه إلى دراسة نظريات الاقتصاد السياسي، وربط التفكير السياسي بالتفكير الاقتصادي ليخرج منه إلى نظريته في توزيع الثروة انطلاقاً من الملكية الزراعية، معتبراً الريع الذي يحصل عليه مالك الأرض الخصبة ليس هو مقابل ثمن العمل، ولكنه ناتج عن امتلاك نوع نادر من المواد الطبيعية، وهو مال غير مكتسب أطلق عليه ريكاردو تسمية «الريع».

وتابع ريكاردو نظرية مالثس في «قانون الأجور الحديدي» معتبراً الأجور العالية تؤدي إلى زيادة موارد العمل، بينما الأجور المخفضة تؤدي إلى انخفاض موارد العمل. والريع في نظر ريكاردو هو «عدوان على الربح»، وتميل الأرباح في الأجل الطويل إلى الهبوط حتى تصل إلى درجة الصفر بينما يستولي ملاّك الأراضي

على الفائض الاقتصادي. إن مذهب ريكاردو في الريع كان السلاح النظري الذي استُخدم في إنجلترا من جانب الحملة على قوانين الغلال. وبعبارة أخرى، كان المذهب سلاحاً في يد الطبقة الصناعية الجيدة ضد طبقة ملاّك الأراضي. ولم يقف الأمر بالمذهب عند هذا الحد، بل كان الأساس الذي قامت عليه مقترحات الضريبة الواحدة وتأميم الأراضي. وفضلاً عن هذا، فبمجرد التسليم بإمكانية الصراع بين المصلحة الفردية والمشتركة والاستغلال الناشئ عن شكل واحد من أشكال الملكية، أصبح في الإمكان، وبعبارات مماثلة، انتقاء أشكال أخرى من الاستغلال، وهكذا بدأ الاشتراكيون الإنجليز بعد ريكاردو، وبدأ ماركس حيث توقف ريكاردو[1].

رحلة إلى إيكاريا

وتعود المدينة الفاضلة في كتب: «رحلة إلى إيكاريا» و«تحقيق مجتمع إيكاريا» و«التقويم الإيكاري» وهي من تأليف إيتين كابيه (1788-1856) تخيل فيه «الإيكاريا» كمجتمع يخلو من الملكية الفردية، ويتساوى المواطنون في الحقوق والواجبات، وتتولى الجماعة، ممثلة بجمعية وطنية، شؤون الإنتاج، فتحدد وفقاً لخطة سنوية ما يحتاج إليه أفرادها. وهي التي تقدم أدوات ومواد الإنتاج وتأمين العمل الملائم لكل مواطن، وتتولى الجماعة استلام وتصريف الإنتاج. ولا تتميز قيمة عمل عن عمل. والتقدم الآلي يجعل الآلة تلعب دوراً كبيراً في الإنتاج بحيث يخف الجهد الإنساني. والجمعية الوطنية، وهي مؤلفة من ألفي عضو، هي التي تقوم بشؤون الحكم، فهي التي تعين القضاة المنتخبين شعبياً.

(1) موسوعة الهلال الاشتراكية، المرجع السالف الذكر، مادة ريكاردو، كتبها: د. راشد البراوي، ص235.

ويؤمن كابيه بتعاون الناس في سبيل تحقيق هذا المجتمع دونما حاجة إلى صراع أو ثورات أو عصيان. ومن أقواله: «إذا كنت أقبض الثورة بيدي، فسأظل قابضاً عليها حتى ولو أدى ذلك إلى موتي في المنفى»[1].

الأبدية والكواكب

وعلى النقيض من كابيه كان أوجست بلانكي (1805-1881)، لا يستنكر الثورة، وفي الوقت نفسه يؤمن بإمكانية تعاون الطبقات. وقد هاجم بلانكي الاستغلال، سواء في الملكية أم في الصناعة، واحتقر الثروة، على أساس نظرته إلى وسائل الحصول عليها.

وقد تنبأ بلانكي بانهيار البورجوازية وسيطرة البروليتاريا. وهذا ما يجعل أفكاره قريبة إلى حد كبير من الأفكار الاشتراكية الماركسية، ولكنه أصر على اعتبارها متميزة عنها وعن أفكار برودون، وهذه الأخيرة كانت محل انتقاده. ومما يقوله في هذا الصدد: «لقد حدث الخلاف بين الاشتراكية البرودينية والاشتراكية الأخرى، فسقطت كل منهما صرعى في سنة 1848. إن الانتصارات ليست عملية يمكن أن تتم في يوم. لقد وقفت الاشتراكيتان أمام شاطئ النهر، واحتدم الجدل بينهما حول ما إذا كان الحقل الواقع على الشاطئ الآخر مزروعاً فحماً أو ذرة. وركبت كل منهما رأسها وأصرّت على رأيها. وكان الأجدى أولاً أن نعبر النهر وهناك سوف نرى»[2].

---

(1) المرجع السالف الذكر، مادة (كابيه)، كتبها: أحمد محمد غنيم، ص417.

(2) المرجع السالف الذكر، مادة بلانكي، كتبها إبراهيم عامر، ص76.

وهو عنوان المؤلف الذي كتبه جوهان شميدت المعروف باسم ماكس شتيرنر (1806–1856) والذي دافع فيه عن الفرد وقدرته في انطلاق المجتمع بأسره في أي مجال من مجالات الحياة، والاستبداد ما هو إلا استغلال يجعل الناس في إعجاب شديد بطاقاتهم الفردية ودورها الخلّاق.

ويرأي شتيرنر أن الدولة تتناقض مع «أنا» الفرد وتعوق انطلاق طاقاتها. ولتفسير نفسه الذي يقوم عليه موقف شتيرنر من الدولة ينطبق على موقف المؤيد للملكية الفردية.

ويعتقد شتيرنر أن تنظيم العمل المحرر للفرد من الأعمال المادية المرهقة إلى الأعمال الفردية الخلّاقة يؤمن المجتمع المرتكز على أساس المشاركة الخاضعة لسيادة الأنا.

ومن هنا يمكن القول أن شتيرنر قد هدف إلى القضاء على جميع أشكال الحكم السياسي.

وقد اعتبر ماركس أفكار شتيرنر مجرد تفسير للمجتمع الرأسمالي وبنائه الاقتصادي على أسس فردية جديدة[1] !

لا عيش بدون تطور

ومن أوائل الاشتراكيين الروس فيساريون بلنسكي (1811–1848) وقد دافع عن حقوق الفلاحين مع جماعة من المفكرين أمثال ألكسندر هيرزن ونيكولاي دوبروليوبوف ونيكولاي تشيرنيفسكي. وقد دعا لينسكي إلى التجدد والتنمية

(1) موسوعة الهلال الاشتراكية: مادة ماكس شتيرنر، كتبها: أحمد محمد غنيم، ص203.

الاجتماعية وبرأيه أن لا عيش بلا تطور ولا تقدم بلا تطور وقد نشر الاتحاد السوفياتي مؤخراً كتابات بلينسكي الكاملة في عشر مجلدات.

الحياة بالعمل

ويحمل هذا العنوان أحد أهم مؤلفات ف. فيدال[1] (1812-1871). والتي دعا فيها إلى توفير السعادة عن طريق «علم المجتمع» وبرأيه أن الفلسفة والاقتصاد والسياسة تتعاضد لتشكل علم المجتمع المحقق للرفاهية، ذلك أن الاحتياجات المعنوية هي موضع دراسة الفلسفة، وتحقيق النظام يكون عن طريق علم السياسة، أما المطالب المادية فيوفرها علم الاقتصاد. ويعتبر فيدال أن حل مشاكل المجتمع يكون عن طريق تنظيم المجتمع وتوزيع الثروة... ولم يكن فيدال يدعو إلى الثورة لتحقيق التنظيم الاجتماعي الجديد، بل اكتفى بالدعوى إلى توعية طبقات الشعب دون استثناء واستخدام العطف والعقل والابتعاد عن العنف.

العاصفة والحياة

1- **لاوتزي**: في الصين وخلال سنة 604 ق.م وُلد لاوتزي الذي يبدو أنه صاحب أول مذهب يتضمن نزعة فوضوية في تاريخ الفكر البشري. وكان ينشر أفكاره ومعلوماته بين طلابه ومريديه الذين قصدوه في ملاذه في جبال لنج بو بعد اعتزاله أمانة المكتبة الملكية في كاو.

وقد حفظت أفكار لاوتزي بفضل تلميذه شوانج تزي الذي دوّنها، وكان لها تأثير عميق في الفكر الصيني وهي بالواقع تكوّن عقيدة فكرية أطلق عليها اسم التاوية *Taoisme* وهي تعتبر أن «الظروف الخارجية تمنع الإنسان من إنماء فضائله وإظهار مزاياه الأخلاقية، وأنه لا بد من إزالة العقبات القائمة عن طريق إنماء

---

(1) من مؤلفات فيدال التي عرض فيها أفكاره: توزيع الثروة، العمل المتحرر، تنظيم الائتمان الشخصي.

فضائله وإظهار المزايا الشخصية. وكانت التاوية من العقائد الدينية الاجتماعية التي تدعو لإقامة مجتمع بدون حكومة، وهي لذلك يمكن اعتبارها أول مذهب فوضي النزعة في التاريخ»[1].

2- **قانون البر الجديد:** وتمرّ قرون وقرون حتى يصدر سنة 1649 كتاب «قانون البر الجديد» لجيرارد ونستافلي رائد «جماعة الحرّاثين» الذين سبقوا إلى الكثير من الأفكار التي أعلنها كروبتكين في كتابه «التعاون المتبادل» وبعض آراء باكونين وغيرهما من زعماء المذهب الفوضوي وكبار مفكريه[2].

3- **العدالة السياسية:** ولا زال كتاب «العدالة السياسية» الصادر سنة 1793 لوليم جودين (1756-1836) مرجعاً هاماً من مراجع التفكير الفلسفي الفوضي، حيث تظهر واضحة التبريرات الفوضوية لدعوتها إلى إلغاء وجود الحكومة وتعديل نظام الملكية والدعوة إلى الحرية. وكان جودين يعتبر النظام الفيدرالي هو الواجب إحلاله محل الحكومة السياسية التي هي بنظره «الآلة الوحشية التي كانت العلة الدائمة لمساوئ البشر»[3].

4- **عقود الأحرار:** أما برودون (1809-1865) فقد رفض الحكومة والسلطة ودعا لأن تحل محلها مجموعة من العقود بين الرجال الأحرار. ويرفض برودون وجود الدولة وكل ألوان السياسة وصورها وأحزابها دون استثناء[4].

5- **باكونين:** العاصفة والحياة.. هما ما يرى ميخائيل ألكسندر روفيتش باكونين (1814-1876) أنه بحاجة إليهما.. عالم جديد بلا قواني.. وبذلك يكون العالم الحر !.

---

(1) علي أدهم: الفوضية، مجلة (عالم الفكر)، الكويت، وزارة الثقافة، المجلد الأول، العدد الثاني، آب 1970، ص327.

(2) علي أدهم: المرجع السالف الذكر، ص230.

(3) علي أدهم: المرجع السالف الذكر، ص230-231.

(4) علي أدهم: المرجع السالف الذكر، ص231-232.

ويتسائل ألبير كامو في «الإنسان المتمرد»: لكن، هل العالم بلا قوانين هو عالم حر؟ .. هذا هو السؤال الذي يواجه أي تمرد. ولو سأل باكونين نفسه هذا السؤال ما تردد في المستقبل يصفه دون أن يبالي بالتناقض الكامن في وصفه، ويصفه في جمل حاسمة مستبدة. وهو في «دستور الأخوة الدولية» الذي وضعه بنفسه (864-1867) يضع الفرد في مركز ثانوي بالنسبة للجنة المركزية. ونفس الشيء بالنسبة للفترة التالية على الثورة. فهو يتمنى أن يرى في روسيا - وقد قررت - «سلطة دكتاتورية قوية .. سلطة يشد أزرها الفدائيون وتضيئها نصائحهم وتحميها إرادتهم المتآزرة، لا يحدها شيء أو أحد. وأسهم باكونين كثيراً، كماركس، في تشكيل المذهب اللينيني. وكان حلم باكونين في قيام إمبراطورية ثورية سلافية هو الحلم نفسه، كما تتبدى من رجل كان من الحكمة بحيث ذكر أن القوة الدافعة المحركة لروسيا هي الخوف، ورفض نظرية ماركس في الدكتاتورية الجزئية. وقد تبدو تصورات متناقضة، لكن هذه المتناقضات تدل على أن أصول مذاهب السلطة هي أصول في أجزاء منها عدمية. ويبرر بيساريف أقوال باكونين، وكان الأخير يطلب الحرية المطلقة حقاً، لكنه أرد أن يحققها بالدمار الكامل، بتدمير كل شيء: نستطيع أن نبني بدون أساس، وأن نسند الأساس بعد ذلك بسواعدنا. لكن كل من يرفض الماضي برمته، يرفضه ولا يستبقي شيئاً منه، وبذلك ينفخ الحياة في الثورة، يسلم نفسه إلى المستقبل ويعلن أن لا ثقة له إلا في المستقبل، وبذلك يسلم إلى الشرطة مهمة تبرير الوضع المؤقت. ويطالب باكونين بإقرار الدكتاتورية لا لتعارض شهوته في التدمير، لكن لتتمشى معها. وما كان لشيء أن يقف ضده ما دامت القيم الأخلاقية عنده قد تبلورت في النفي الخالص»[1].

(1) الإنسان المتمرد، ترجمة: عبدالمنعم الحفني، الدار المصرية، القاهرة، ص150-171.

ولكن هل هذا كله يشرح تفكير الفوضوية لدى باكونين؟! وما هو أنموذج الثوروي الباكونيني؟

لعل الصورة التي رسمها الكتيب المؤلَّف من بضع صفحات والذي نُشر في روسيا سنة 1869 ونُسب إلى بليشاييف بعنوان «التعليم الثوري» خير ما يعبر عن أنموذج الثوري الفوضوي الباكونيني: «إن الثوري رجل بذل نفسه، ليست لديه مصالح شخصية ولا شؤون، لا شعور ولا صلات، فهو رجل لا يمتلك شيئاً ولا يحمل اسماً. وفي صميم ذاته نُسف، بالفعل لا بالكلمة، كل روابط بينه وبين النظام العام، إنه لا يعرف سوى علم واحد وهو علم التخريب. أما المشاعر العائلية ومشاعر الصداقة والحب والشكران - وهي مشاعر منعمة - فيجب الإطاحة بها لدى الثوري بواسطة تعلقه الأوحد، والخالص من كل تأثر، بالعمل الثوري»[1].

كان باكونين أحد ثلاثة «ممسوسين» *Trois Possédés* على حد وصف كتاب «المتمرد» لألبير كامو، حيث ورد «عندما يكتب هيرزن مدافعاً عن حركته العدمية عن يقين بأنها الخلاص الأكبر للإنسانية من الأفكار الجاهزة. عندما يكتب قائلاً: «إننا إذ نمحو الماضي نرهص للمستقبل ونستولده» فإنه يستخدم نفس لغة بيلنسكي، ويصف كوتياريفسكي الراديكاليين المدعين فيقول عنهم إنهم أنبياء» يقولون بوجوب نبذ الماضي وإعادة بناء الشخصية الإنسانية طبقاً لمخطط جديد «وبعد هؤلاء الراديكاليين كانت الخطوة التالية هي رفض التاريخ كلية والتصميم على بناء مستقبل لا طبقاً للروح التاريخية لكن طبقاً لمشيئة «الفرد - الملك» *L'individu-roi* لكن «الفرد - الملك» لا يمكن أن يرتقي إلى السلطة دون مساعدة.

---

(1) رولان غوشيه: الإرهابيون والفدائيون، ترجمة: ريمون نشاطي، دار الآداب، بيرو، 1968، ص11.

لا بد أن يساعده الآخرون. وهكذا يدخل في تناقض عدمي، يحاول كل من بيساريف وباكونين ونيشاييف أن يحله، لكنه لا يفعل سوى أن يزيد من التحطيم والتدمير والسلب لدرجة أن يفلح الإرهاب آخر الأمر في قتل التناقض ذاته في حركة بارعة من التضحية والجريمة»[1].

والواقع أنه لا يمكن الإحاطة بفكر باكونين بمعزل عن التناقضات بينه وبين معاصره كارل ماركس. وإن ما ورد في التقديم المفصل الذي كتبه فرانسوا مينوز لمنتخبات من أعماله[2] التأكيد على أنه لا يمكن دراسة فكر باكونين إلا على ضوء فكر ماركس رغم أنهما كانا في موقفين متضاربين من بعضهما.

كان باكونين يرى أن الثورة هي علم شعبي تلقائي ينبعث من وعي الجماهير وهو عمل معظمه خيال والباقي واقع وتنظيم. وأن الثورة ليست إلا في العنف ولا مجال في ممارستها لأية مفاوضة أو تسوية أو مهادنة. أما آفاقها فلا يمكن تحديدها.

ومن هنا كان منشأ التناقض بين باكونين وماركس حول العديد من قضايا الثورة ففي الوقت الذي كان فيه ماركس يرى أن الأسلوب الثوري هو أسلوب علمي واقعي، كان باكونين يرى أن الأسلوب الثوري هو في تحريض الجماهير على القيام بأعمال إرهابية ليس إلا، وبذلك اكتسبت ثورية باكونين صفة «الفوضوية» وأصبحت هذه التسمية تقترن بذكره وذكر فكره.

وطالما أن لا أسلوب ثوري فقد كان باكونين يعارض أي تنظيم ثوري رسمي منسق على قواعد والتزامات وتوجيهات محددة. وعلى هذا كان باكونين يقتصر على

---

(1) ألبير كامو الإنسان «المتمرد» المرجع السالف الذكر، صفحة 144.

(2) Bakounine: La Liberté. Echoix de texte. Pauvert éditeur. Paris 1965 (coll. Libertés).

المبادرة الفردية، وإذا كان لا بد من مشاركة، فالشكل الوحيد هو وجود جماعة متفاهمة على مواضيع معينة.

وقد أعلن باكونين يأسه من الطبقة البورجوازية وثقته بالفلاحين والشباب والعمل وهو يقول في ذلك: «في المسألة البورجوازية وفي مجال البورجوازية، لست سوى سياسي رديء، وصاحب تكتيك سيء. وليس في نيتي أن أكون غير ذلك، إنني لا أثق إلا في الطبقة العاملة في أوروبا الغربية، كما أثق في الفلاحين والشباب المتعلم في روسيا»[1].

وقد رفض باكونين فكرة الدولة من أي نوع كانت، لا بل إنه دعا إلى القضاء عليها فبرأيه أن الدولة تتعارض مع مبدأ الحرية[2] وفي ذلك يقول:

«إن الدولة تستعبد الناس وتضطهدهم وتستغلهم وتقضي عليهم بالحرمان تحت ستار تموينهم وتقويمهم. إنني أطالب بتنظيم المجتمع والملكية الجماعية والاجتماعية من أسفل إلى أعلى عن طريق الاتحاد الحر، وليس من أعلى إلى أسفل بأي نوع من أنواع السلطة»[3].

---

(1) موسوعة الهلال الاشتراكية، المرجع السالف الذكر، مادة باكونين كتبها إبراهيم عامر، ص70.

(2) أفكار باكونين حول الدولة واردة في مجموعة أعماله المنشورة بين (1895-1913) لدى P.V. Stock كما يلي:

تعريف الدولة: (T.I. 222-223.69). نقد نظرية العقد الاجتماعي: (-T.I. 139 a 141.67 I. 146 177,67). مجتمع العقد الاجتماعي: (T.I. 143 a 145, 67, T.I. 263, 71, T.III. 121.71). نتيجة الدولة: (T.I. 171, 67. T.IV. 475-47e, 72. t. VI, 322, 71). السلطة: (T.I. 145, 67). الدولة والطبقات (T.I. 226-227, 69. IV, 86, 71. T.III, 160, 71. T.II, 61-62, 70. TV, 475, 72). تدمير الدولة: (T.I. 155-156, 67).

(3) موسوعة الهلال الاشتراكية، مادة باكونين، المرجع السالف الذكر، ص71.

والجدير بالذكر أن تناقض الفوضوية مع الماركسية لا يعود إلى اختلاف في مصادرهما، بل على العكس، إلى وحدة مصدرهما وهو التفكير الهيجلي!

ولكن التفيسر الهيجلي بالواقع قد سلك تيارين: تيار فيورباج وشترنر وباكونين، وتيار ماركس أنجلر ولينين. وكان التيار الأول امتداد تطوري للتفكير الهيجلي، وكان التيار الأول امتداد تطوري للتفكير الهيجلي، وكان التيار الثاني تخطياً للتفكير الهيجلي وخلقاً لمفاهيم واعتبارات جديدة[1]. والتيار الثاني هو التيار الماركسي.

وعلى كل فقد أقر باكونين أن الإنتاج الجماعي هو الذي يكون فيه الإنتاج ملكاً للمجتمعات التعاونية المكونة من العمال[2].

كارل ماركس

لا بد من الاعتراف أنه من غير الممكن الإحاطة بتفكير ماركس السياسي في الصفحات التالية المعدودة، لذلك فإننا لا ندّعي أن ما نورده يتجاوز الملاحظات العابرة.

1- **الديالكتيكية المادية**: ارتبط ديالكتيك هيجل بالمطلق. فالمطلق في الديالكتيك الهيجلي هو المنطلق وهو المنتهي. ولما كان المطلق هو بحد ذاته معتقد *Dogma* لذلك كانت ديالكتيكية هيجل منهجاً ومذهباً في آنٍ واحد.

(1) موسوعة الهلال الاشتراكية، مادة فوضوية، المرجع السالف الذكر، ص396-399.

(2) للاستفاضة في الاطلاع على الفوضوية وأفكار باكونين راجع الفصل الذي كتبته مي زيادة تحت عنوان (الفوضوية) والذي اشتمل عليها كتابها (المساواة). راجع: فاروق سعد، باقات من حدائق مي: منشورات زهير بعلبكي، 1972.

وجاء كارل ماركس (1881-1883) فأخذ من ديالكتيك هيجل المنهج واستبعد المذهب على أساس أنه تصوري. ولكن هذا لا يعني أنه استبعد المطلق ذلك أن ماركس في الواقع استبعد المطلق كمنطلق، ولكن في الوقت نفسه اعتبر المطلق منتهى على أساس أنه يمثل الارتقاء النهائي للإنسانية.

وفي المقدمة الثانية لكتاب رأس المال المنشورة سنة 1873 كتب ماركس: «لا يختلف منهجي الديالكتيكي في الأساس عن منهج هيجل فحسب، بل هو نقيضه تماماً، ذلك أن هيجل يعتقد أن حركة الفكر التي يجسدها باسم الفكرة هي مبدعة الواقع الذي ليس إلا الصورة الظاهرية للفكرة *La forme phénomenale*. أما أنا فأعتقد على العكس أن حركة الفكرة ليست سوى انعكاس حركة الواقع وقد انتقلت إلى ذهن الإنسان»[1].

وقد عرّف ستالين في كتابه: «المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية»[2]، النزعة المالية عند ماركس موضحاً أن مادية ماركس تقوم على المبدأ القائل بأن العالم بطبيعته مادي وأن مختلف ظواهر الكون إنما هي جوانب مختلفة للمادة في حركتها وأن العلاقات والشروط المتبادلة بين الظواهر التي يكشف عنها المنهج الديالكتيكي هي القوانين الضرورية لنمو المادة المتحركة وأن العالم ينمو حسب قوانين حركة المادة، وهو ليس بحاجة لأي روح شامل.

ومن هنا انطلق ماوتسي تونغ في مقالة له بعنوان «في الممارسة العملية» (في العلاقة بين المعرفة والممارسة العملية - العلاقة بين المعرفة والعمل) [3]، إلى القول

---

(1) Marx: Le Capital, livre I. Edit. Sociales. Paris, 1949, p. 29

(2) Staline: Materialisme dialectique et Materialisme Historisme Edit. Sociales. Paris. P. 10

(3) أربع مقالات فلسفية، دار النشر باللغات الأجنبية، بكين، 1968، ص1، 2، 4.

إن المادية كانت قبل ماركس تنظر إلى قضية المعرفة بمنأى عن طبيعة الإنسان الاجتماعية وبمعزل عن تطوره التاريخي، ولذلك لم يكن في مقدورها أن تدرك تبعية المعارضة للممارسة العملية الاجتماعية، أي تبعية المعرفة للإنتاج والصراع الطبقي. أما الماركسيون فيعتبرون أولاً وقبل كل شيء أن نشاط الإنسان في الإنتاج يشكل أهم نشاطاته العملية الأساسية ويقرر نشاطاته الأخرى. فالإنسان، بالاعتماد بصورة رئيسية على نشاطه في الإنتاج المادي، يتفهّم تدريجياً ظواهر الطبيعة وخصائصها والقوانين التي تتحكم فيها، والعلاقة بين الإنسان وبين الطبيعة، وكذلك يتفهم تدريجياً وعلى درجات متفاوتة عن طريق نشاطه في الإنتاج ما يربط بين الإنسان والإنسان من علاقات معينة. ولا يمكنه الحصول على أي معرفة من هذه المعارف بمعزل عن النشاط في الإنتاج. ويردف ماوتسي تونغ قائلاً: الماركسيون يعتبرون الممارسة العملية التي يباشرها الإنسان في المجتمع هي وحدها المقياس الذي يختبر به ما إذا كانت معرفة الإنسان بالعالم الخارجي حقيقة أم لا. ويستشهد ماوتسي تونغ بعبارة لينين في ملخص «علم المنطق لهيجل»: «إن الممارسة العملية أعلى من المعرفة (النظرية) لأنها لا تمتاز بصفة وشمول فحسب، بل تمتاز كذلك بصفة الواقع المباشر». ويعتبر ماوتسي تونغ أن النظرية المادية الديالكتيكية عن عملية تطور المعرفة من معرفة سطحية إلى معرفة عميقة لم يتوصل إليها أحد على هذا النحو قبل ظهور الماركسية.

2- **المادية التاريخية**: يستشهد بليخانوف في كتابه «فلسفة التاريخ» بفقرة لماركس وردت في مقدمة مؤلفه «نقد الاقتصاد السياسي» لينطلق منها إلى عرض المفهوم الماركسي للتاريخ حيث ورد: لقد أفضت أبحاثي إلى النتيجة التالية: لا يمكن تفسير العلاقات الحقوقية، وأشكال الدولة لا بذاتها ولا بالتطور العام المزعوم للفكر البشري، وإنما هي تستمد جذورها من شروط الحياة المادية التي كان

يفهمها هيجل تحت اسم «المجتمع المدني» (*la societe civiel*) أسوة بالمفكرين الإنكليز والفرنسيين في القرن الثامن عشر[1].

وعلى هذا، فإن الوضع الاقتصادي لشعب ما، هو الذي يحدد وضعه الاجتماعي. والوضع الاجتماعي لهذا لشعب يحدد بدوره وضعه السياسي والديني وهكذا دواليك. أما سبب الوضع الاقتصادي فهو السبب الأساسي لمجموع التطور الاجتماعي وبالتالي لكل حركة تاريخية، هو الصراع الذي يخوضه الإنسان مع الطبيعة في سبيل وجوده[2].

ويوضح بوليتزر، بيس، كافين في «أصول الفلسفة الماركسية» هذا المفهوم تعريف المادية التاريخية بأنها النظرية العامة لطرق الإنتاج وأن الاقتصاد السياسي هو العلم الخاص بالقوانين الموضوعية التي تسيطر على علاقات الإنتاج بين الناس وأن موضوع علم التاريخ هو العلاقات المتبادلة بين الطبقات التي تتمثل فيها هذه العلاقات للإنتاج ولا سيما علاقاتها السياسية[3].

3- **رأس المال والبيان الشيوعي**: يؤلف كتابا «رأس المال» و«البيان الشيوعي» الإنجازين الفكريين الرئيسيين في إنتاج كارل ماركس الفكري الزاخر بالعديد من الأبحاث والدراسات والمؤلفات في شؤون الفلسفة والاجتماع والاقتصاد والسياسة منها: «مساهمة في نقد فلسفة القانون عند هيجل» سنة 1844، «حول المسألة اليهودية» سنة 1844، «الاقتصاد السياسي والفلسفة» سنة 1844، و«العائلة المقدسة» سنة 1845، و«الإيديولوجية الألمانية» سنة (1845-1846)، وفي المرحلة الثانية

---

(1) بليخانوف، فلسفة التاريخ، المفهوم المادي للتاريخ، تعريب طبع، ص45.
(2) المرجع السابق نفسه، ص46.
(3) جورج بوليتزر، جي بيس، موريس كافين، أصول الفلسفة الماركسية، تعريب: شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ج2، ص27.

اشترك مع إنجلز في وضع «البيان الشيوعي» سنة 1847، «الصراعات الطبقية في فرنسا»، «18 برومير ولويس بونابرت» سنة 1852 و«مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي» سنة 1859 وخطاب افتتاح الأممية الأولى سنة 1865 و«الحرب الأهلية في فرنسا» سنة 1871 وبين 1861 و1865 كتب ماركس «تاريخ المذاهب الاقتصادية» وبين 1864 و1876 كتب «رأس المال».

وانطلاقاً واستناداً من الديالكتيكية المادية والمادية التاريخية يمكن عرض بعض معالم فكر ماركس السياسي.

– **نشأة السلطة السياسية**: يرى ماركس أن أداة الإنتاج قد فقدت غاية وجودها ووظيفتها لسد حاجات الإنسان، ذلك أن العمل وهو العامل المكون لقيمة الأداة الإنتاجية قد نزعت منه نتائج مجهوداته. ويحلل ماركس نشأة السلطة السياسية ووجود طبقة مستبدة حاكمة فيعتبر أن العمل كوسيلة إنتاج ظل يؤدي غايته حتى ظهرت النقود وأصبحت معياراً للقيمة. كانت السلعة تبادل بنقود، وكانت هذه النقود تعتمد للمبادلة بسلعة جديدة. ولكن هذه النقود فقدت قيمتها كوسيلة في التبادل وأصبح لها قيمة بذاتها، وبذلك أصبحت النقود لغاية تكوين الثروة الفردية وأصبح رأس المال هو المتسلط لما قد أخذ يتمتع به من قوة اجتماعية وسياسية بفضلها.

– **التوسع الذاتي لرأس المال وفائض القيمة**: وكان لا بد من حصول ما يسمى «فائض القيمة» نتيجة لاستخدام رأس المال للعمل والحصول منه على ما يفيض عن حاجته – رأس المال الطفيلي – وذلك عن طريق إطالة يوم العمل وزيادة طاقة الإنتاج في الوحدة الزمنية وتحقيق وفورات داخلية في نظام الإنتاج وتصميم نظام التخصص وتقسيم العمل.

- **الصراع الطبقي**: وكانت النتيجة أن رأس المال حول العمل الفردي إلى جماعي مشترك الأمر الذي تطلب زيادة حجم رأس المال من جهة، ومن جهة ثانية أدى إلى زيادة الإنتاج. ولتحقيق ذلك كان من المحتم زيادة عدد العُمّال. ومن الطبيعي أن تؤدي زيادة عدد العُمّال إلى ازدياد قوة طاقة المقاومة لسلطة رأس المال، وهنا يبرز الصراع الطبقي لغاية تحقيق الإشراف الاجتماعي على العملية الإنتاجية.

- **الطبيعة البشرية**: والواقع أن ماركس عندما تناول خصائص النظام الرأسمالي التي ألمحنا إليها كان على ضوء بحثه الطبيعة البشرية. فالإنسان بنظر ماركس هو حيوان اقتصادي أكثر مما هو حيوان سياسي. والتطور الذي وصلت إليه الإنسانية في مواجهتها للتغيرات المستمرة في الحياة المتطورة واستجابات حاجاتها كان عن طريق ابتكار الإنسان للأدوات ثم للآلات وتطويرها.

والعمل البشري في الأساس هو عملية تجري بين الإنسان والطبيعة للسيطرة على موارد وتنظيمها، وإن تمكن الإنسان من تغير الطبيعة يؤدي في الوقت نفسه إلى تطوير الإنسان وتنمية ملكاته الكامنة وجعله قادراً على إخضاع هذه الملكات لإشرافه التام. ومن هنا كان الإنتاج المادي أساس الحياة الاجتماعية كلها، والنظم الاجتماعية هي في الواقع تشبه المخلوقات من حيث التطور من البسيط إلى المعقد، وكان تقسيم العمل السبب في قيام التخصص الذي أدى إلى التعاون في سد الحاجات بين الاختصاصات بعضها مع البعض وزيادة القدرة على سد الحاجات المتعددة، وبالتالي ارتباط الطبقات الاجتماعية ببعضها بسبب حاجتها لتبادل منتجاتها.

- **تحقيق الإشراف الجماعي على وسائل الإنتاج**: وتحقيق الإشراف الإجماعي على العملية الإنتاجية وبمعنى آخر نقل الإنتاج ومكاسبه من الفرد إلى المجتمع لا يتحقق إلا بالثورة.

وقد خلص ماركس إلى ذلك على ضوء أربع نتائج حددها الاسدير ماكتاير في مقال له عن ماركس[1] وهي كما يلي:

- أن الأشكال السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تشكل وحدة المجتمع هي دليل يشير إلى أن هناك طبقة مسيطرة وإلى وجود توترات بين الطبقات وإلى معارك يقتضي على الطبقة الحاكمة خوضها.
- أن سر العلاقات السياسية والاجتماعية هي العلاقة بين البورجوازية والطبقة العاملة.
- أنه لا يمكن فهم نظرية سياسية خارج إطارها في الصراع بين الطبقات.
- أن نضال الطبقة العاملة ضد البورجوازية هو نضال سياسي. إنما النضال السياسي لا يستطيع تخطي الحدود التي تقيمها مرحلة معينة في التطور الاقتصادي[2].

فردريك إنجلز:

إن الجزئين الثاني الثالث من «رأس المال» ما كانا لينشرا بعد موت ماركس لولا فردريك إنجلز (1820-1895) رفيق عمره. ففي سنة 1885 أصدر إنجلز

---

(1) موريس كرانتون، علام الفكر السياسي، المرجع السالف الذكر، 105-108.

(2) بعض مراجع دراسة فكر ماركس السياسي:

Karl Marx: manifeste du Parti commumste suivi de la lutte des elasses, Union generale d'éditions. Paris, 1962. Salaries, l'rix et Profits (Extraits) Edit. Sociales. Paris. Le 18 Brumaire de Louis Bunaparte. Edit. Sociales. Paris. La guerre civile en France. 1841 (La communie de Paris) Edit. Sociales, Paris. Misére de la Philosophie Edit. Sociales. Paris. La lutte de Classess en France 1848-1850. Edit. Sociales, Paris. Le Capital (Englels). Edit. Sociales. Paris. V.L. Lenine: Karl Marx et sa doctrine. Edit. Sociales, Paris.

بليخانوف: فلسفة التاريخ، المفهوم المادي للتاريخ، المرجع السالف الذكر. بولتيزر وبيس وكافين: أصول لفلسفة الماركسية، المرجع السالف الذكر. ماوتسي تونغ: أربع مقالات فلسفية، المقال الأول، المهارسة العملية، المرجع السالف الذكر. كيدروف، المنطق الشكلي والمنطق الديالكتي، ترجمة: محمد عيتاني وسهيل يموت، منشورات بديرة، دمشق.

الجزء الثاني من رأس المال، وفي سنة 1894 أصدر الجزء الثالث. وكان إنجلز في الوقت نفسه يعد كتابيه «أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة» و«لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الألمانية التقليدية» الذي أوضح فيه الفوارق بين القوانين الموضوعية في جمال الطبيعة وفي مجال التاريخ والمبادئ الأساسية للمادية الديالكتيكية والمادية التاريخية.

- **المادة الديالكتيكية وديالكتيكية الطبيعة**: وإذا كان إنجلز لم يتردد في القول إن ما أسهم به مع ماركس كان في مقدور ماركس تحقيقه دونه، وأن ما أنجزه هو وماركس لم يكن بمقدوره تحقيقه بدون ماركس، وأنه لولا ماركس لما كانت نظرية المادة الديالكتيكية، فإن لإنجلز الفضل في بحث النظرية في مجال العلوم الطبيعية والرياضية. «فكتابة» جدليات الطبيعة في الحقيقة هو الجانب الآخر من كتاب رأس المال لكارل ماركس. فإذا كان كارل ماركس يحدد القوانين الجدلية الأساسية في المجتمع فإن كتاب إنجلز يحدد هذه القوانين الجدلية في الطبيعة، وبهذا يعتبر تتميماً لكتاب رأس المال وتعميماً لمبادئه الأساسية وتوكيداً للمادية الجدلية في مجال العلوم الطبيعية[1].

- **البيان الشيوعي**: ومهما يكن التسليم بقول إنجلز لجهة نسبة إسهامه مع ماركس، فلا بد من الإشارة إلى أن البيان الشيوعي الذي أصدره مع ماركس في شباط 1848 يشتمل على خلاصة منهجهما الفكري النظري والعملي.

ولا بد من التنويه بدور إنجلز في إعداد كتاب الإيديولوجية الألمانية الذي اشترك مع ماركس في تأليفه ونُشر سنة 1845.

---

(1) موسوعة الهلال الاشتراكية، المرجع السالف الذكر، مادة أنجلز، كتبها: محمود أمين العالم، ص8.

وتاريخ الفكر الفلسفي والسياسي لم يغفل الإشارة إلى أهمية مؤلفات إنجلز التي ألفها منفرداً: «حالة الطبقة العاملة الإنجليزية» و«معارضة دوهرنج» و«فيورباخ ونهاية الفلسفة الألمانية التقليدية»[1].

تدخل الدولة

ترجع أهمية الفكر السياسي لفرديناند لاسال (1825-1864) [2] إلى نظريته العملية في دور الدولة وتدخلها في شؤون المجتمع للقضاء على مساوئه. فهو يرى أن الدولة وجدت في الواقع لتحقيق الحرية ومقاومة الظلم والقضاء على البؤس والجهل والعوز والعنف. ذلك أن الفرد عاجز لوحده عن القيام بهذا الدور، ولا بد من الاتحاد. والدولة هي صورة هذا الاتحاد. وقد قسم لاسال تاريخ الجنس البشري إلى ثلاث مراحل: المرحلة الأولى وهي المرحلة البدائية، وفي هذه المرحلة التي كانت الإقطاعية هي السائدة تحقق الاتحاد ولكن بغية إخضاع العامل والفلاح. وبدأت المرحلة الثانية مع نشوب الثورة الفرنسية (1789) وفيها انتقال الحكم إلى الطبقة الرأسمالية والطبقات الوسطى وكانت الغاية تحطيم الاتحاد القديم الرامي إلى إخضاع العامل والفلاح لتحقيق الحرية. أما الرحلة الثالثة فكانت سنة 1848 وفيها كانت الغاية التوفيق بين المرحلتين. التضامن والحرية وتحقيق ذلك يكون عن طريق إنشاء جمعيات إنتاجية من العُمّال متحدة خاضعة لإشراف وتوجيه الدولة.

---

(1) بعض مصادر ومراجع دراسة فكر إنجلز السياسي:
Fredrick Engles: Ludwig Feuerbach et la fin de la philsophie classique allemande. Edit. Sociales, Paris. Socialisme Utopique et Socialisme Scientifique. Edit. Sociales, Paris. Le Rôle de la violence dans l'histoire. Edit. Sociales, Paris. Marx et Engles: (Euvres choisis. 2 tomes. Editions du Progrés. Moscou 1957.

(2) من مؤلفاته: فلسفة هيراقليطس الغامض، الوحدة الوثيقة بين تاريخ العصر وفكرة الطبقة العاملة، العلم والعُمّال، العمل ورأس المال.

يعتبر كارل كارتسكي (1853-1938) تلميذ ماركس وصديق إنجلز وشارح من شرّاح الماركسية. ففي كتابه «برنامج العمل» الذي يعتبر من مراجع الفكر الماركسي تناول قضية التعاون الاختياري في تغيير البنيان الاقتصادي للمجتمع وحتمية إطراد الزيادة في الوحدات المسيطرة على الإنتاج. وكان كاوتسكي من رواد تخطيط الصناعة على النطاق العالمي والقومي.

وقد حاول كاوتسكي التأليف بين الماركسية الأصيلة والاشتراكية والديمقراطية، وهو بذلك قد ذهب في اتجاه يختلف عن اتجاه البيان الشيوعي والمخطط اللينيني (المذهب الثوري العالمي). وبرأي كاوتسكي أن الماركسية تختلف عن الشيوعية، وعلى هذا اعتبر أن تحقيق الثورة الاشتراكية ممكن أن يحصل بالأساليب الديمقراطية. والديمقراطية هي التي تتيح للحركة الاشتراكية من كسب الأكثرية الشعبية وبذلك تتمكن من إحداث الثورة.

إن غاية الثورة هي برأي كاوتسكي تحقيق الديمقراطية الكاملة لا دكتاتورية البروليتاريا كما يرى لينين. وفي كتاب «دكتاتورية البروليتاريا» فصّل كاوتسكي وجهة نظره في الديمقراطية الكاملة معتبراً ثورة أكتوبر ثورة بورجوازية إنجازها كان في نقل الملكية إلى الفلاحين.

ولكن كاوتسكي أقرّ بأن تخطيط الصناعة قد يمهد الطريق إلى الاشتراكية[1].

---

(1) Lenine: la Commune de, Paris. Chap. VI. L'avilissement du Marxisme par les opportunists 2. Polémique de Kautskay et les opportunists p. 78-86. 3-Polemique de Kautskay ayce Pannelsock. P. 86-96. Pierre Souyri: Le Marxisme après Marx. Edit. Flammarion. Paris. P. 11-33.
موسوعة الهلال الاشتراكية، المرجع السالف الذكر، مادة كاوتسكي، كتبتها: الدكتور راشد البراوي، ص400-423. لينين: إفلاس الأممية الثانية، دار التقدم، موسكو، 1968. لينين: حول وحدة =

ويذكر تاريخ الفكر السياسي الاشتراكي فكر جورج ليخانوف (1857-1918) رغم موقفه من البلشفية ولينين، ذلك الموقف الذي بدأ سلبياً وأصبح قطيعة ثم انتهى إلى خصومة وذلك في مؤلفه «الانهزامية البلشفية».

إن الفكر السياسي الاشتراكي لا يستطيع أن يغفل أفكار بليخانوف الفلسفية وتوضيحاته لأهم مواضع الفلسفة الماركسية: التاريخ والمفهوم المادي للتاريخ. وعلى هذا فإن لينين لم يتردد في القول سنة 1921 - على حد ما ورد في الترجمة العربية لكتاب بليخانوف - رغم موقف بليخانوف منه: «لا يمكن للإنسان أن يصبح شيوعياً حقيقياً واعياً، ما لم يدرس كل ما كتبه بليخانوف في الفلسفة لأن خير ما يوجد في مجمل نتاج الفكر الماركسي في جميع البلدان»[1].

ولا شك في أن مؤلفات بليخانوف: «مساهمة في تاريخ المادية»، «المادية النضالية»، «مسائل أساسية للماركسية»، «تاريخ الاشتراكية»، «مقدمة للتاريخ الاشتراكي الروسي» هي خير أدلة على قول لينين.

ولقد أوضح بليخانوف أن مذهب ماركس الثوري يعكس بأمانة قوانين تطور المجتمع وهو وليد ذلك التفحص الانتقادي لتراث الماضي النظري وتنميته وتطويره في سياق منهجي علمي. ويقول بليخانوف في كتابه «مقدمة للتاريخ الاشتراكي

= الحركة الشيوعية العالمية، دار التقدم، موسكو، 1968، الثورة البروليتارية والمرتد كاوتسكي، 84-101. بول لويس: الفكر الاشتراكي في مائة وخمسين عاماً ترجمة وتقديم وتعليق: عبدالحميد الدواخلي، الهيئة العامة للكتاب، الجزء الثاني: ص7-34.

(1) بليخانوف: فلسفة التاريخ، المفهوم المادي للتاريخ.

الروسي» إنه خرج من الفكرة الأساسية للمادية التاريخية باعتبار هو أن الوعي لا يحدد الإنسان، ولكن الإنسان هو الذي يحدد الوعي.

والعناصر التي تتكون منها المادية التاريخية حددها بليخانوف كما يلي:

- تكوين القوى المنتجة.
- العلاقات الاقتصادية التي يخضع لها.
- النظام السياسي - الاجتماعي المبني على القاعدة الاقتصادية المحددة.
- سيكولوجية الإنسان الاجتماعي.
- القاعدة المختلفة[1].

ومن خلال تحليله لكتاب أنطونيو لابريولا[2] الأستاذ في جامعة روما يوضح بليخانوف بعض القضايا الأساسية في المادية التاريخية والعوامل التاريخية والمفهوم العلمي للمجتمع والارتباط بينهما، طبيعة الدول ودورها، نقد الفكرة العنصرية، التفاعل بين مظاهر الحياة الإيديولوجية، قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج، دور العلاقات الاقتصادية والمصالح الاقتصادية.

ويرى بليخانوف أن قفزات التاريخ تتم بلا هوادة وأن التاريخ حافل بهذه القفزات التي لولاها لما كانت مراحل الانتقال والتطور التاريخي. واعتبر بليخانوف أن التطور الاقتصادي يؤدي إلى الثورة السياسية التي تكون نتيجتها التأثير على النظام الاقتصادي وأن النظم الاجتماعية هي وليدة الصراع بين الطبقات المستغَلة والطبقة المستغِلة.

---

(1) موسوعة الهلال الاشتراكية، المرجع السالف الذكر، مادة بليخانوف، كتبها: إبراهيم عامر، ص81.
(2) بول لويس: المرجع السالف الذكر، ص239-252.

وانتقد بليخانوف شترنر وبرودون وباكونين والفوضوية عامة في كتابه «الفوضوية والاشتراكية»، موضحاً أن الفوضويين لا يريدون في الواقع فصل الطبقة العاملة عن مستغليها فحسب، بل وإنهم يرمون إلى الحيلولة بين البروليتاريا وبين الوصول إلى حقوقها السياسية ![1].

أوهام النقد

ولم تخلص الماركسية من المناهضين، وكان جورج سوريل (1857-1922) أعنفهم، حيث خصّ أحد مؤلفاته «تحليل الماركسية» بانتقادها قائلاً بأنها وصلت إلى مرحلة الانهيار والتلاشي بذريعة أنها أصبحت تعتمد السرية وتتجنب العلنية. وكان سوريل من أقطاب الفكرة النقابية (السندكالية) التي انتشرت في أوروبا وأميركا في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، والداعين إلى استقلال وانفصال نقابات العمّال والمهنيين عن الأحزاب والسياسيين.

والديمقراطية بدورها نالت نصيبها في انتقادات سوريل، ففي كتابه «إفلاس العالم القديم» قال إن فلسفة القرن التاسع عشر قد قادت العالم إلى إيمان وهمي بالديمقراطية. وكانت الديمقراطية موضع استنكار سوريل.

وفي كتابه «أوهام التقدم» أنكر سوريل قدرة العقل وطاقته كوسيلة للعمل الاجتماعي ونفى مفهوم التقدم كحقيقة موضوعية.

وفي كتاب «تأملات في العنف» اعتبر سوريل النهج الوحيد للتغيير واعتبر الإضراب العام وسيلة مجدية للإطاحة بالأنظمة.

(1) موسوعة الهلال الاشتراكية، مادة سوريل، كتبها: أحمد محمد غنيم، ص277-278. بليخانوف: الاشتراكية الخيالية في القرن التاسع عشر، دار دمشق.

وهكذا ودون أن يحدد سوريل النظام الأفضل برأيه دعا إلى الإطاحة بالأنظمة وسيما البورجوازية[1].

قاع الكون

يورد العالِم الاجتماعي ليفي برول أن جان جوريس (1859-19145) قد شرح في كتابٍ له لأحد أصدقائه (أنه كان قبل أن يعمل في السياسة يحاول «أن يلمس قاع الكون»). ومن هنا كان عمله السياسي مبني على تفكيره الفلسفي حيث تجلى ذلك في مؤلفاته، ومنها: «حقيقة العالم الملموس» و«خطب برلمانية» و«دراسات اشتراكية».

كان همّ جان جوريس الكبير هو تحقيق الاشتراكية من خلال الديمقراطية. ولذلك كان يحمل بإمكان تحويل الحزب الجمهوري إلى الاشتراكية، ولم تكن الماركسية قد تطورت على يد لينين. وكان جوريس يقول إن البلانكية (نسبةً إلى أوجست بلانكي) قد فقدت قيمتها فلم يعد بالإمكان تغيير النظام من أجل تحقيق مبادئ الأقلية. ولكن لا بد من كسب الأغلبية الساحقة في حلف التقدم، ومتى تخرج من الفوضى والبلبلة التي تقع فيها ومن خلال فكرة كسب الأغلبية يمكن إبعاد البروليتاريا عن الصنف، ولذلك يضع جوريس فكرة التنظيم الجامع للبروليتاريا محل الصنف وإمكانية تدخل الدولة بدلاً من الأفراد لتنظيم الاقتصاد. وبذلك التنظيم الديمقراطي الشامل والمتطلع يمكن أن ترتبط الاشتراكية بالديمقراطية التي يحققها النظام الجمهوري الذي هو أنسب النظم من أجل ذلك[2].

---

(1) بول لويس: المرجع السالف الذكر، ص195-208.

(2) موسوعة الهلال الاشتراكية، المرجع السالف الذكر، مادة جوريس، كتبها: كامل زهيري، ص179.

«الأحمسا» أو اللاعنف الإيجابي وبمعنى آخر الحب في أسمى صوره. هو المنطلق لأفكار «موهانداس كرمشند غاندي» المعروف باسم المهاتما غاندي (1869-1948) والذي لم يتردد لويس فيشر بتسميته «الثائر القديس»[1].

كان غاندي يقول «إن عدم العنف هو أعظم القوى في خدمة الجنس البشري. إنه أقوى من أقوى سلاح للتخريب ابتدعته عبقرية الإنسان»[2].

وكان غاندي يعتبر أن الشرط الأول لعدم العنف هو العدالة في كل ناحية من نواحي الحياة[3].

إن عدم العنف هو التحرر من الخوف، ذلك أن العنف ليس سوى الوسيلة للصراع ضد سبب الخوف!

ويستخرج غاندي من عدم العنف قانوناً سامياً للحب، فعدم العنف ليس حب من يحبنا بل هو حب من يكرهنا![4].

وبرأي غاندي أن التاريخ البشري يتدرج في الأسمى. لقد كان الإنسان في فجر التاريخ من أكلة لحوم البشر، ثم جاء وقت سئم فيه هذا الطعام وأخذ يعتمد على الصيد. ثم خجل الإنسان من حياته كصياد فابتكر الإنتاج في شكله الأول وهو الزراعة، وانتقل بذلك من طور التنقل إلى طور الاستقرار، وبذلك نشأت الحياة

---

(1) لويس فيشر: الثائر القديس، الترجمة العربية، صوفي عبدالله، كتاب الهلال، عدد 8 يناير 1952.

(2) كل الناس إخوة - حياة المهاتما غاندي وآراؤه، كما رواها - إعداد كريشنا كريبالاني. مقدمة: سرفيالاني راوها كريشنان، ترجمة: يونس شاهين، دار الكاتب العربي، القاهرة 1969، الباب الرابع الأحمسا، أو طريق التنزه عن اللاعنف، فقرة 1، ص154.

(3) كل الناس إخوة، المرجع السالف الذكر، فقرة 3، ص154.

(4) كل الناس إخوة، المرجع السالف الذكر، فقرة 4، ص155.

المدنية وتأسست المدن والقرى. وبعد أن كان الإنسان عضواً في أسرة أصبح عضواً في أمة. وهذه كلها علامات على تقدم الإنسان نحو الأحمسا. ولو أن ذلك لم يحدث لكان الجنس البشري قد اختفى من الوجود. إن الإنسان يتسم بالعنف بوصفه حيوان وبعدم العنف بوصفه روحاً. وفي اللحظة التي يستيقظ منها على وجود الروح لا يمكنه أن يظل على تمنعه[1].

ويصرّ غاندي على اعتبار أن عدم العنف له الحل الأساسي في السياسة والشؤون الدنيوية، ذلك أنه مدين بمبدأ اللاعنف لا يستطيع أن يمنع نفسه من الثورة على الظلم الاجتماعي أينما وُجد[2]، وهو الذي يحرم الاستغلال في أية صورة من صورة تحريماً كاملاً[3].

وعلى أساس الحب قال غاندي: «الحب والملكية المقصورة على صاحبها أمران لا يتفقان. فمن الوجهة النظرية، حيثما وجد الحب انتفى وجود الملكية، فالجسد هو آخر ما نملك. والرجل يستطيع ممارسة الحب الكامل وتجريد نفسه من كل ملكية إذا كان مستعداً لمعانقة الموت، والتخلي عن جسده في سبيل خدمته للإنسانية. ولكن هذا صحيح من الوجهة النظرية وحدها. أما في الواقع، فالحب الكامل يكاد يكون ضرباً من المحال حيث أن الجسد بوصفه ملكاً لنا، سوف يبقى معنا دائماً. إن الإنسان سيظل غير كامل على الدوام، وسيكون دوره دائماً السعي إلى الكمال. وبذلك سوف يظل الكمال في الحب وعدم الملكية مثلاً أعلى يستحيل بلوغه ما دمنا أحياء. ومع ذلك فواجبنا هو السعي الدائب لبلوغ هذا الهدف»[4].

---

(1) كل الناس إخوة، المرجع السالف الذكر، فقرة 8، ص157.
(2) كل الناس إخوة، المرجع السالف الذكر، فقرة 14-15، ص160.
(3) كل الناس إخوة، المرجع السالف الذكر، فقرة 24، ص165.
(4) المرجع السابق، الباب الثامن، الفقرة وسط الوفرة فقرة 4، ص228-229.

ودعا غاندي إلى المساواة في توزيع السلع ولكنه استدرك على أساس أن يجد ذلك مستحيلاً، فدعا إلى توفير العدالة في التوزيع. وإن تأمين ذلك يكون بتمكين كل فرد من الحصول على عمل كافٍ يمكنه من سد حاجاته من إيرادات. ويرى أن ذلك لا يمكن تحقيقه إلا بوضع وسائل إنتاج السلع الضرورية للحياة تحت سيطرة الشعوب[1]. ويقرر غاندي أن الإنسان عندما يأخذ ما يفوق عن حاجته هو سارق، وأنه لولا ذلك لما كانت هناك فاقة. ويستدرك غاندي فيقول: «إنني لا أريد أن أجرّد أحداً من ملكيته فلو فعلت لكنت مخالفاً لمبدأ الأهمسا؛ فإذا كان هناك من يملك أكثر مني فلندعه يملك ولكن طبعاً للحدود التي أنظم بها حياتي»[2]. والواقع أن المضمون الرئيسي للمساواة في توزيع الثروة هو على حد وجهة نظر غاندي إعطاء كل فرد الوسيلة للحصول على حاجاته الطبيعية ليس إلا. وللوصول إلى ذلك عن طريق عدم العنف هو أن يقصر الفرد حاجياته إلى الحد الأدنى وأن يتحرر في كسب وقته من طريق الغش وأن يتخلى عن المضاربة. ويعتبر غاندي أن وصاية الأغنياء على فائض الثروة التي لديهم هو ما يدعو إلى المساواة في توزيع الثروة، ووفقاً لهذا المبدأ لا يجوز لهؤلاء أن يملكوا روبية واحدة أكثر من سواهم. ولكن غاندي يرى أن تحقيق هذا المبدأ لا يمكن أن يكون عن طريق حرمانهم من ممتلكاتهم، ذلك أن هذا لا يكون إلا باستعمال العنف، الأمر الذي يؤدي إلى الإضرار بالمجتمع الذي سيفقد مواهب الرجال الذين يعرفون كيف يجمعون الثروة. والحل في أن يترك الرجل الغني مالكاً لثروته لينفق منها ما كان معقولاً على حاجاته ويظل وصياً على الباقي يستعمله لخير المجتمع، أما إذا رفض هؤلاء فالحل هو في عدم التعاون معهم

(1) المرجع السابق، فقرة 3-2، ص228.

(2) المرجع السالف الذكر، فقرة 5، ص229.

والعصيان المدني. وهذه وسيلة فعالة ومجدية باعتبار أن الأغنياء لا يستطيعون تكديس الثروة من غير التعاون مع الفقراء في المجتمع»[1].

ودعا غاندي إلى تغيير ظروف العمل والاندفاع الجنوني وراء الثروة وتأمين العمل الدائم للإنسان، وبذلك تكون الآلة عوناً كبيراً للإنسان كما تكون عوناً للدولة أو لمن يملكها.

وعلى أساس عدم العنف يبني غاندي رأيه في الديمقراطية، فهو يعتبر العنف وسيلة غير مجدية لتحقيق الديمقراطية لأن استعمال العنف عند ممارسة الديمقراطية يؤدي إلى زوال الديمقراطية، والديمقراطي الحقيقي هو الذي لا يدافع عن حريته إلا بالوسائل التي لا تشوبها شائبة من العنف[2]. ذلك «أن حرية الفرد لا يمكن أن تزدهر إلا تحت نظام حكم الأحمسا التي لا يدنسها دنس». ومفهوم الديمقراطية عند غاندي هو أن أضعف الناس لهم تحت لوائها نفس الفرصة التي لأقواهم وذلك أيضاً لا يمكن تحقيقه إلا عن طريق عدم العنف[3].

ويعتبر غاندي أن السلطة السياسية ليست غاية بل وسيلة تمكن الناس من تحسين ظروفهم في كل ناحية من نواحي الحياة، وهي تعني تنظيم الحياة العامة في الوطن عن طريق ممثليه[4].

---

(1) كل الناس إخوة، المرجع السالف الذكر، فقرة 8، ص232، 233، 234.
(2) كل الناس إخوة، المرجع السالف الذكر، الباب التاسع، الديمقراطية والناس، فقرة 41، ص255.
(3) المرجع السابق، فقرة 3-4، ص242-243.
(4) المرجع السابق، فقرة 8، ص242-245.

كما يعتبر أن النظام البرلماني لا يكون صالحاً إلا إذا اتفقت إرادة البرلمان مع إرادة الأغلبية، وبعبارة أخرى أن مفاعيله تتوقف على الانسجام بين الشعب ونوابه[1].

الدولة والثورة

وجاء فلاديمير إيليتش لينين (1870-1924) ليضيف إلى الماركسية نظريات هامة في الاحتكار والاستعمار والحرب والدولة والقومية والتحالف بين العمّال والفلاحين ودكتاتورية البروليتاريا والربط بين الثورة الاشتراكية وحركات التحرر الوطني وليقلب مفاهيم الثورة التي كانت شائعة في عصره من عمل إرهابي فوضوي إلى عمل علمي فلسفي منظم يرتكز على التوعية والتخطيط.

والواقع أن الإحاطة بجوانب فكر لينين السياسي غير ممكن في هذه المعالجة لذلك نكتفي ببعض الملاحظات السريعة عن أبعاد الفكر اللينيني.

1- الشعب صانع التاريخ: كانت حركة الناردونيين (الشعبيين) هي السائدة في روسيا حتى الربع الثالث من القرن التاسع عشر. وكان الناردونيين يمارسون الإرهاب كوسيلة للثورة على القيصرية وتغيير المجتمع، ولكنهم في الوقت نفسه كانوا ينكرون دور العمّال ويعتبرون الفلاحين وحدهم القوة الثورية. وكانوا يعتبرون أن إشاعة الرعب في صفوف القيصرية والأتوقراطية في روسيا عن طريق الأعمال الإرهابية والقتل الفردي من شأنه أن يجعل هؤلاء يغيرون سياستهم.

وقد رأى لينين في حركة الناردونيين عقبة في طريق الثورة، وكان أول ما فعله في هذا السبيل مناقشة أفكار هؤلاء علمياً، فوضع كتابه المشهور «من هم أصدقاء

(1) المرجع السابق، فقرة 13، ص247.

الشعب» سنة 1894، حيث حلل الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في روسيا، وعرض نظرية الناردونيين القائمة على رفض الاعتراف بقوانين موضوعية تحكم حركة المجتمع، واعتبارهم الإرادة الفردية هي المحورة لمجرى التاريخ. وأثبت لينين أن الشعب هو صانع التاريخ. ولا يغفل لينين دور قادة الشعب، إنما يربط بين دور هؤلاء ومدى التفهم لقوانين المجتمع الموضوعية ورؤياهم الحقيقية في التقدم واستجاباتهم لمصالح الشعب. وفي هذا الكتاب أكد لينين أن النظرية الثورية، - وبرأيه النظرية الماركسية - هي التي تقود إلى الثورة، وذلك عن طريق الدراسة والنشر والتنظيم. ويركز لينين على الخبرة العملية الناتجة عن الممارسة لما تضفيه على المكتبات النظرية من مجالات جديدة، وأخيراً دعا لينين إلى تكوين حزب ماركسي للعمال[1].

2- **المرونة الثورية:** ولم يكن الناردونيين وحدهم العقبة في طريق الثورة. بنظر لينين كان هناك أيضاً جماعة «الماركسيين القانونيين» الذين حرفوا بطريقة ذكية المفهوم الماركسي فادعوا التقدم في الرأسمالية في روسيا انطلاقاً من فرضية ماركس في أن الرأسمالية أكثر النظم الاجتماعية تقدماً وأهملوا إهمالاً تاماً الصراع الطبقي والثورة الاجتماعية. وقد انتقد لينين هؤلاء انتقاداً علمياً وحلل أفكارهم ووسائلهم وكشف تحويراتهم في التفكير الماركسي.

ولكن جاء وقت اضطر فيه لينين إلى التحالف المؤقت مع الماركسيين القانونيين في سبيل مصلحة الثورة. ومن هنا نشأت نظرية إمكانية التحالف المؤقت أو الطويل مع القوى الاجتماعية والسياسية الأخرى بشرط المحافظة على الكيان

(1) أديب ديمتري: لينين، رؤية القائد والمناضل والإنسان، مجلة الكاتب، القاهرة، 11 مايو 1970، ص7-9.

الفكري النظري والعملي المتميز والممارسة الثورية المستقلة. ونجد ذلك يتجلى في دراسته الموقعة باسم «تولين» المنشورة سنة 1895 مع مجموعة دراسات ساهم بها مجموعة من الكُتّاب الناردونيين[1].

3- **وحدة هدف الديمقراطيين والاشتراكيين:** وفي سنة 1897 كتب لينين عن «واجبات الاشتراكيين الديمقراطيين» معتبراً أن مهمة الحزب اشتراكية أم ديمقراطية هي واحدة. ذلك أن الغاية هي تنظيم الكفاح الطبقي للبروليتارية في وجهين: وجه ديمقراطي يتجلى في الكفاح ضد الأتوقراطية والإقطاعية لتحقيق جمهورية ديمقراطية، ووجه اشتراكي هو الكفاح ضد الرأسمالية لتحقيق المجتمع الاشتراكي وهما وجهان لا ينفصلان.

4- **ما العمل** ! .. بقيت الأداة .. الحزب القائد. وفي كتاب «ما العمل» عرض لينين أوضاع الحركة الاشتراكية الديمقراطية وعالج المشاكل الإيديولوجية والتنظيمية للحركة الاشتراكية الديمقراطية في روسيا، وأهمية نظرية الثورة والوعي والتربية السياسية للطبقة العاملة، ودور الحزب القيادي، شارحاً ومعمقاً أشكال صراع الاشتراكية الديمقراطية التي بيّنها إنجلز وهي الشكل النظري والشكل السياسي والشكل الاقتصادي[2].

خطوة إلى الإمام وخطوتان إلى الخلف: وغالباً ما تعاني الأحزاب انشقاقات داخلية تصل أحياناً إلى المس بكيانها.

---

(1) أديب ديمتري، المرجع السالف الذكر، ص9-12.

(2) Lenine: Que faire. Edit. Sociales. Paris

أديب ديمتري، المرجع السالف الذكر، ص4-5.

وقد حصل في حزب العُمّال الاشتراكي الديمقراطي الروسي انقساماً (البولشفيك والمنشفيك). وفي كتاب «خطوة إلى الأمام وخطوتان إلى الخلف» حلل لينين مغزى هذا الانقسام، والخلافات القائمة حول التنظيم. كما تناول لينين مبادئ التنظيم الماركسي اللينيني وأسسه الفكرية والنظرية القائمة على فهم طبيعة الحزب البروليتاري دوره الطليعي في قيادة الطبقة العاملة[1].

5- **الثورة ذات المراحل**: ولا شك أن «استراتيجية الثورة ذات المراحل» هي حصيلة دراسة لينين الشاملة المتعمقة للانقسام الحزبي، تلك الدراسة التي خرج لينين منها إلى نظرية تطور الثورة البورجوازية الديمقراطية إلى ثورة اشتراكية وذلك انطلاقاً من نظرية ماركس في الثورة الدائمة والظروف التاريخية الجديدة.

6- **الدولة**: وفي «الدولة والثورة» 1917 دافع لينين عن تعاليم الماركسية بشأن الدولة وأوضح مهام البروليتاريا والفلاحين في سبيل قيام الدولة الاشتراكية وهي: (1) تحطيم جهاز الدولة القديم. (2) إقامة ديكتاتورية البروليتاريا وتركيز السلطة كلها في يد السوفيات (المجالس) باعتبارها الأجهزة الممثلة للعُمّال والفلاحين. (3) إنشاء جهاز دولة قومي جديد واستخدامه استخداماً فعالاً من أجل إعادة بناء المجتمع على أسس اشتراكية.

وكان ماركس اعتماداً على دراسته لكومونة باريس سنة 1871 قد استنتج أن الشكل السياسي للدولة الاشتراكية يجب أن يكون جمهورية على غرار كومونة باريس، وأن أهم واجبات الدولة الاشتراكية هو إعادة البناء الثوري للمجتمع وتحرير جماهير الكادحين من الاستغلال[2].

---

(1) لينين، المختارات، المجلد 1 (خطوة إلى الأمام خطوتان إلى الخلف). أديب ديمتري، المرجع السالف الذكر، ص15-16.

(2) كارل ماركس: الحرب الأهلية في فرنسا، الطبعة العربية، موسكو، ص73-84.

وطوّر لينين مبادئ ماركس حول الدولة وشكلها وأغناها بمحتوى جديد[1].
فقد اكتشف في ظروف روسيا التاريخية شكلاً جديداً للدولة الاشتراكية وهو جمهورية السوفيات، وقد توصل لينين إلى هذا الاكتشاف اعتماداً على خبرة الحركة الجماهيرية الثورية في 1905 و1917. وكتب لينين في موضوعات نيسان 1917 يقول: لا جمهورية برلمانية - فالرجوع إليها بعد قيام سوفيتات نواب العمّال يكون خطوة إلى الوراء - بل جمهورية - سوفيات العمّال والأجراء الزراعيين والفلاحين في البلاد بأسرها من القاعدة إلى القمة[2].

«وجمهورية السوفيات هي تنظيم للدولة تكون فيه الأجهزة الأساسية للسلطة في المركز وفي المناطق هي السوفيتات، ويتكوّن تركيبها من الكادحين عن طريق انتخاب ممثليهم ذوي الصلاحيات أي النواب. وهكذا فسوفيتات نواب الكادحين تكون الأساس السياسي للدولة معتمدة في نشاطها على المنظمات الاجتماعية العديدة وجمعيات الكادحين»[3].

---

(1) V. Lenine: La Commune de Paris, Edit. En Langues Etrangére. Moscou, p. 5-27.

(2) لينين: مهمات البروليتاريا في الثورة الحالية، مجموعة موضوعات نيسان، الطبعة العربية، موسكو، 1969، ص6.

(3) كرانشوف: عرض موجز لنظريات الدولة والقانون، دار التقدم، موسكو، ص114. بعض مصادر ومراجع دراسة فكر لينين السياسي:

V.I. Lenine: La Maladie Infantile du Communisme (Le Communisme de gauche), Editions sociales, Paris. L'Etat et la Revolutin, Editions sociales, aris. Imperialisme, stade supreme du capitalisme. Karl Marx et sa doctrine, Edictions sociales, Paris. Que faire, Edit, sociales, Paris. Socialisme utopique et socialisme scientifique, Edit, du Progrés, Moscou. La commune de Paris, Edit, en langue Etrangére Moscou.

لينين: إفلاس الأممية الثانية، دار التقدم، موسكو، مختارات، 1968. لينين: حول وحدة الحركة الشيوعية النامية (مجموعة مقالات وخُطب ورسائل)، دار التقدم، موسكو، 1968. لينين: ضد الجمود العقائدي والانعزالية في الحركة العُمّالية (مجموعة مقالات وخطب)، دار التقدم، موسكو، 1969. لينين: مسائل السياسة القومية والأممية البروليتارية (مجموعة). وهناك المجموعة الكاملة والمنتخبات لأعمال لينين، منشورة في عدة لغات منها العربية.

Staline: Lenine, Edit, Sociales, Paris.

خالد إلى الأبد، مذكرات عن لينين لمعاصريه، دار التقدم، موسكو، 1969.

تراكم رأس المال

تنصب أهمية فكر روزا لوكسمبورغ (1870-1919) السياسي[1] على تبنيها الكيفية التي تفادت بها الرأسمالية انهيارها المحتوم. والواقع أن قطبا تحللها: تكون رأس المال في نظام مغلق، وتوسع رأس المال وانتشاره في الأقاليم التي تعيش في الظروف السابقة لقيام الصناعة، كانا موضع استقطاب محاولات تفسر جهاز النمو الاقتصادي سواء كانت اشتراكية أم ليبرالية.

ولكن الأهمية المباشرة لنظرية روزا التي وصفتها عام 1913 في كتاب «تراكم رأس المال» كانت تتمثل في مجال آخر عندما أظهرت أن تكوين رأس المال مستحيل في نظام مغلق، وأن الرأسمالية لا تستطيع الاحتفاظ بسيرها وتفادي انهيارها بطريقة تقتصر على تفسير ظاهرة الإمبريالية وهي ظاهرة مؤقتة، وإنما وضعت بهذه العملية حداً تاريخياً. إذ نظراً لأن القطاع غير الرأسمالي من الاقتصاد العالمي كان آخذاً في الانكماش بصورة مطردة، لهذا يقترب الوقت الذي يضيق فيه التجميع الرأسمالي. ومعنى هذا أن التوسع الرأسمالي كان يتوخى الأسس التي يقوم عليها، وبهذا أصبح انهيار النظام حقيقة تاريخية مؤكدة[2].

وقد أكدت روزا لوكسبورغ أن الاشتراكية لا تستطيع أن تنشأ بدون حرية. وهي تعتبر الانتخابات العامة وحرية الصحافة والاجتماع وتصارع الأفكار من مظاهر الحرية[3].

---

(1) للمراجعة عن أفكار لوكسمبورغ يقرأ: روزا لوكسمبروغ: (كتابات مختارة)، دار الطليعة، بيروت.
P. Frölich: Rosa Luxembourg, Edit, fr. Paris 1965. G. Lukaes: Hist, et losscience de classe (Rosa Luxembourg marxiste), Paris 1960. P.Souyri: Le Marxisme après Marx, Edit, Flammarion, Paris 1970.

(2) موسوعة الهلال الاشتراكية، المرجع السالف الذكر، مادة لوكسمبورغ، كتبها: الدكتور راشد البراوي، ص1، 4. روزا لوكسمبورغ: إصلاح أم ثورة، دار دمشق. بول لويس: المرجع السالف الذكر، ص73-96.

(3) Rosa Luxembourg: La revolution Russe. (Euvres II, p. 85, Edit. Maspero, Paris

«إن موضوع هذه المقالة هو الحرية الاجتماعية والمدنية، وطبيعة وحدود السلطة التي يمكن للمجتمع أن يفرضها على الفرد قانوناً، وهذه المسألة لم توضح من قبل ولم تناقش بشمول إلا قليلاً، إلا أن لها تأثيراً عميقاً على موضوع الساعة. ومن المحتمل أن تصبح مسألة المستقبل الحيوية».

بهذه الكلمات قدم جون ستيوارت ميل (1872–1907) مقالته أو بالأحرى كتابه «الحرية».

إن ميل يعتبر أن بحث مشكلة الحرية ليس جديداً، إلا أن مسألة الحرية أخذت أبعاداً جديدة بعد قيام الثورات الفرنسية والإنكليزية والأميركية، ثم الثورة الصناعية ثم ظهور معالم الحركات الاشتراكية وما كان لها من تأثير، والظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي عمّت عصره.

لقد اعتبر ميل أن تعديل الدساتير ونقل السلطة إلى أيدي الشعب لا يشكل ضمانات كافية لحريات الأفراد، ذلك أن الدساتير الجديدة لم تتضمن الاحتياطات لصيانة الحريات.

إن الفرد بنظر ميل هو الحكم الفاصل في أعماله، والسعادة ليست تلك التي توفر لأكبر عدد من الناس، ذلك أن تقدير السعادة هو تقدير نسبي.

إن الحكام لا يمثلون الشعب بأكمله، بل يمثلون الأغلبية. والسؤال هو كيف يمكن للأقلية غير الممثلة أن تحافظ على حقوقها تجاه الحكومة والمجتمع.

ومن هنا كان انطلاق ميل لبحث الوسائل التي تحد من سلطة الحكومة والمجتمع كي لا تمس حريات الفرد. وحريات الفرد هي بنظر ميل: حرية الضمير

وهي تتفرع إلى حريات العقيدة والتفكير، وإبداء الرأي، والتعبير عن المشاعر، ثم حرية الذوق وحرية العمل، وهما تشملان حرية تكييف شخصية الفرد لتلائم شخصيته، كما تعني أيضاً حرية العمل، ثم حرية الاجتماع والتجمع.

ويرأي ميل أن الفوارق بين أفراد المجتمع هي مصدر السعادة الحقيقي، وإن إزالة المجتمع لهذه الفوارق يحول دون تحقيق السعادة الحقيقية للإنسان[1].

والواقع أن نظرية ميل في الحرية كانت إلى حد ما تغاير الزمن الذي كتب فيه مقالته الشهيرة ويمكن اعتبارها آخر دفاع وأفضله عن النظرية التي تعود إلى هوبز ولوك، وحتى إلى جون هامبدين.. بمعنى أن المرء ليس حراً ما دام ثمة أشخاص آخرون يستطيعون تقييده ومنعه عن عمل يرغب الإتيان به[2].

بقي التوفيق بين حرية الأفراد كما عناها وعرفها ميل، وبين التزاماتهم نحو الحكومة والمجتمع. وفي مقال «الحكومة التمثيلية» يحيل الأمر على الحكومة التي عليها مساعدة المواطنين على إنماء شخصياتهم، وذلك باعتبارها الأداة التي تعمل على زيادة الملكات الفردية للشعب. وعلى هذا، يقترح ميل تعديلات في النظام الانتخابي وصلاحيات البرلمان ومجلس الوزراء ووظائف وعمل ممثلي الشعب والوزراء. فيقترح التمثيل النسبي، مع الأخذ بعين الاعتبار الكفاءات وإعطائها وزناً كبيراً، أما وظيفة البرلمان فهي مراقبة الحكومة والإشراف على أعمالها لا الحكم المباشر. ورأى ميل أن يكون البرلمان بمثابة لجنة تتلقى مظالم الشعب *Committée of gricvances* ومجمعاً للآراء *Congress of opiniones*.

---

(1) غالي وعيسى: المرجع السالف الذكر، ص243-258.

(2) موريس كرانستون: المرجع السالف الذكر، دراسة نويل أنان عن ميل، ص118.

ويعتقد ميل أن البرلمان لا يصلح لسن القوانين لكثرة أعضائه ولعدم تخصصهم جميعاً في المسائل القانونية، ويقترح إنشاء لجنة التشريع *commission of legislation* يكون وظيفتها عمل القوانين، تتكون من خبراء ويعود إقرار القوانين التي تضعها هذه اللجنة للبرلمان[1].

الثورة الدائمة

كانت نظرية الثورة الدائمة موضع دراسة وبحث ليون تروتسكي (1879-1940) طيلة ست وعشرين سنة. فقد وضع خطوطها العامة سنة 1905، وأخذ يطورها ويتوسع فيها لغاية سنة 1931، مختبراً تطبيقاتها على أحداث ثورة أكتوبر في روسيا وتطوراتها، وأحداث ثورات الصين وإسبانيا والمستعمرات، والحركات الثورية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر في أوروبا وسيما في إنجلترا وفرنسا والولايات المتحدة.

يرى تروتسكي في مؤلفه «الثورة الدائمة» أن الحل الاشتراكي هو الحل النهائي والحتمي للمشكلة الثورية في البلاد المتخلفة. وفي اعتقاده أنه ليس من المفروض ولا حتى من المتوقع أن تمر الدولة المتخلفة بمرحلة الثورة البورجوازية، ذلك أن الثورة البورجوازية غير ممكنة في البلاد المتخلفة من ناحية، ومن ناحية أخرى لا تحل مشكلة الثورة السياسية في البلاد المتخلفة وهي مشكلة الملكية الزراعية والفلاح.

إن نظرية الثورة الدائمة هي وحدها، بنظر تروتسكي، الصالحة للتطبيق بالنسبة لثورات المستعمرات وأشباهها. وازدواجية التطور الرأسمالي والإقطاعي تخلق قانوناً جديداً يختلف عن قانون مرحلة التطور، والسيطرة الاستعمارية تعمد في

(1) غالي وعيسى: المرجع السالف الذكر، ص258-265.

البلدان المستعمرة إلى ربط رأس المال المحلي في البلاد المتخلفة بحركات الاحتكارات العالمية. وبحكم نشأة رأس المال المحلي المتأخرة في البلاد المتخلفة فهو لا يتمتع بالاستقلال الكلي، وبالتالي ليس له قدرة رأس المال في أوروبا الغربية، هذا فضلاً عن الأصل الإقطاعي أو البيروقراطي لرأس المال المحلي في البلاد المتخلفة. والطبقة العاملة الواعية لم تنشأ نتيجة لرأس المال المحلي المتأخر، بل لرأس المال الأجنبي المستثمر المتقدم. وبالتالي، فإن الطبقة العُمّالية هي أكبر عدداً وقدرة من الرأسماليين المحليين ومن الطبقة المتوسطة نفسها، وبالتالي فهي القادرة على تحقيق مهمة الثورة، أي تحرير الأرض والفلاحين من الإقطاع والرأسمالية والاستعمار. ومن هنا خرج تروتسكي إلى حتمية استمرار الثورة في البلاد المتخلفة وديمومتها حتى تفرض الحل الاشتراكي.

وإذا كانت نظرية الثورة الدائمة قد كونت الجذور الأولى للخلاف بين تروتسكي من جهة، ولينين وستالين من جهة ثانية، فإن آراء تروتسكي في تطبيقات ستالين الثورية بعد وفاة لينين كانت سبب القطيعة ثم العداوة العنيفة بين تروتسكي وستالين. أما نقاط الخلاف بين الاثنين فيمكن تحديد بعضها كما يلي:

- كان ستالين يرى أن بناء الاشتراكية ممكن على أساس اتباع سياسة العزلة والاكتفاء الذاتي، بينما كان تروتسكي يخالف ذلك معتبراً أن الثورة والبناء الاشتراكي لا يتحققان كاملين إلا بتحقيق الثورة العالمية.

- معارضة تروتسكي لتنفيذ ستالين سياسة التجمع الزراعي بين سنوات 1929-1939 بحزم وبسرعة. كما عارض تنفيذ سياسة التصنيع الثقيل بمعدلات أكبر مما يستطيع تحمله الاقتصاد السوفياتي.

- اعتبر تروتسكي أن سياسة ستالين الداخلية ذات طابع بيروقراطي، وأنها تلجأ إلى أساليب الإرهاب والكبت الإدارية والبوليسية، وتعمل على تصفية المعارضين بدلاً من اعتماد الديمقراطية وفتح المجال للمناقشة بحرية، وسيما داخل الحزب الشيوعي السوفياتي.

وقبل الانتقال من أفكار تروتسكي لا بد من الإشارة إلى شروحه لوجهة النظر الماركسية في المُثُل الأخلاقية، وسيما في مجال الممارسة السياسية. وقد تناول تروتسكي ذلك الموضوع في مقال بعنوان «أخلاقهم وأخلاقنا» نُشر بمجلة «الأممية الجديدة» في أميركا سنة 1938، وفي مقال ثانٍ نُشر سنة 1939 واعتبر تتمة للمقال الأول بعنوان «الأخلاقيون والمنافقون ضد الماركسية».

والذي يعنينا من هذه الشروحات مناقشة «الغاية والوسيلة» والتوافق الديالكتيكي بالنسبة لهما. يقول تروتسكي أن الوسيلة يمكن أن تبرر بغايتها فقط، ولكن الغاية بدورها بحاجة إلى التبرير. والغاية من وجهة النظر الماركسية التي تعبر عن المصالح التاريخية للبروليتاريا مبررة إذا ما كانت تؤدي إلى سلطة الإنسان على الطبيعة وإلغاء سلطة الإنسان على أخيه الإنسان. وهنا يتساءل تروتسكي ما إذا كان كل شيء مباح من أجل الوصول إلى هذه الغاية. ثم يبادر بالجواب: إن المباح هو ما يؤدي فعلاً إلى تحرير الجنس البشري. وما دامت هذه الغاية ممكنة التحقيق بواسطة الثورة فإن أخلاقية البروليتاريا المحررة ذات طبيعة ثورية بالضرورة، وهي تستنتج قاعدة السلوك من قوانين تطور المجتمع أي من الصراع الطبقي بشكل رئيسي، وهو قانون جميع القوانين ! ثم يشرح تروتسكي موضحاً أن المادية الديالكتيكية لا تعرف ازدواج الوسيلة والغاية. فالغاية تنبع بشكل طبيعي من الحركة التاريخية، والوسيلة تابعة عضوياً للغاية، والغاية المباشرة تصبح وسيلة لغاية أبعد. ويطرح تروتسكي سؤالاً بالنسبة للإرهاب الفردي ما إذا كان مباحاً أم لا، ويجيب أن السؤال لا يقوم

بالنسبة للدوافع الذاتية، إنما بالنسبة للدوافع الموضوعية. ويخاطب تروتسكي الإرهاب بأنه من أعمال الاستعاضة عن الجماهير[1].

القومية

لفكر ساطع الحصري (1880-1968) الاجتماعي مكانة في تاريخ الفكر السياسي، سواء لما أوضحه من قضايا القومية ولما أثاره وناقشه من مسائل متعلقة بها. فهو قد أوضح أهمية وحدة اللغة كأساس من الأسس لتكوين الأمة، مستأنساً ببعض إيضاحات المفكرين الألمانيين ضمن حدد القومية الإنسانية، مناقشاً ما تثيره مسألة اعتبار وحدة اللغة من مسائل على ضوء أوضاع دولة أميركا التي تتكلم شعوبها عدة لغات (إنجليزية، إسبانية، برتغالية) ودول أوروبا: سويسرا التي يتكلم شعبها ثلاث لغات (الإيطالية، الألمانية، الفرنسية) وبلجيكا (الفرنسية، الفلمنكية) واختلاف اللهجات المحلية. ويوضح ساطع الحصري أهمية دور التاريخ في تكوين الوعي والشعور واعتماد التاريخ كأساس من الأسس القومية، كما يناقش الفكرة القائلة باجتياز الإنسان مرحلة التنظيم القومي إلى التكتل الأممي وما تفرع عنها من

---

(1) بعض مصادر ومراجع فكر تروتسكي السياسي:

Trotsky: La Revolution Permanente, coll, Idees, no. 51, Gallimard, Paris. Trotsky: Terrorisme communisme, Union génerale d'édition, Paris.

تروتسكي: الثورة المقدورة، ترجمة: أكرم ديري والهيثم الأيوبي، دار الطليعة، بيروت. لينين، تروتسكي، ماندل، غيفارا: مرحلة الانتقال إلى الاشتراكية، ترجمة: فواز طرابلسي، دار الطليعة، بيروت.

لوكاش، ستالين، تروتسكي، الخ... في التنظيم الثوري، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت. تروتسكي، ديوي، نوفاك: أخلاقهم وأخلاقنا، دار دمشق.

Bernard Oelgart: Idéologues et idéologies de la nouvelle gauche, Edit, Union generale d'édition, Paris, 1970.

موسوعة الهلال الاشتراكية: المرجع السالف الذكر، مادة تروتسكي، ص98-104، كتبها: إبراهيم عامر.

اعتبار انتهاء عصر القوميات وقيام العصر الأممي. ويجيب ساطع الحصري على الدفوع والمسائل التي تثيرها بالنسبة لقضية القومية من الدفع المتعلق بالمشيئة الاستقلالية على ضوء مشكلة الإلزاس والحرب الأهلية في الولايات المتحدة، كما يتناول القومية والحياة الاقتصادية لجهة الفكرة القائلة بأن الرأسمالية كانت سبب ووليدة الحركات القومية. ثم يعالج مسألة الدين وعدم اعتبار اختلاف الأديان أو المذاهب عاملاً مفقِداً الأمة كيانها، مستشهداً بأحداث التاريخ (حرب إيطاليا والنمسا وبروسيا وبافاريا). يعارض ساطع الفكرة العائدة لمانشيني والقائلة باعتبار وحدة العرق أو الأصل أساساً مكوناً للأمة، وكذلك اعتبار الأرض المشتركة.

وأهمية أفكار ساطع القومية في الفكر السياسي تقوم على أخذه بالمحتوى الإنساني للقومية، منطلَقاً وغاية، وتأكيده على أهمية الرسالة الحضارية للقومية ماضياً ومستقبلاً.

وتدين العقيدة المنادية بالقومية والوحدة العربية بالكثير لآراء ساطع الحصري بهذا الصدد سيما من الناحية النظرية. فلقد رأى أنه في سبيل نشر الفكرة القومية يجب اعتماد جميع ضروب المعرفة والإيمان من تعريف وإقناع وتذكير وترغيب، مع الأخذ بعين الاعتبار في الوسائل المعتمدة، اختلاف الأفراد والجماعات من حيث السن ومستوى المعرفة والثقافة وألوان التيارات الفكرية المؤثرة والتي تؤثر فيهم[1].

---

(1) بعض مصادر ومراجع دراسة فكر ساطع الحصري:
مؤلفاته: آراء وأحاديث في الوطنية والقومية، محاضرات في نشوء الفكرة القومية، آراء وأحاديث في القومية العربية، العروبة بين دعاتها ومعارضيها، دفاع عن القومية، حول القومية العربية، دار العلم للملايين، بيروت، ما هي القومية، معهد الدراسات العربية العالي، القاهرة. إلياس مرقص: نقد الفكر القومي، دار الطليعة، بيروت. د. محمد عبدالرحمن برج: ساطع الحصري، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1969.

المساواة والتكافؤ

ولا بد من الإشارة إلى شعار «المساواة والتكافؤ»، الذي رفعه جوزيف بروز تيتو (1882-...) وأدى إلى صدامه مع ستالين، وإلى تنبهه المبكر لأهمية حركات التحرر في آسيا وإفريقيا وأميركا اللاتينية، وفكرة الإدارة الذاتية والعمل على تكييف الدولة داخل التجربة الاشتراكية ودعوته إلى فكرة التعايش السلمي. ولا بد من التنويه بالدور النظري لكارديل بهذا الصدد[1].

الفابيون والفيلسوف الساخر

في سنة 1884، تأسست في بريطانيا جماعة من «المثقفين المهذبين» ما كان يقيد لها الأثر المرموق في تاريخ الفكر السياسي لولا انضمام برناردشو وسدني ويب وكيرهاردي إليهم. وقد استعارت هذه الجماعة تكتيك «فابيوس»[2]. وامتازت هذه الجماعة بافتقارها الكلي إلى التنظيم والوحدة الفكرية، وقد أوضح ذلك برناردشو عندما قال: «كانت أمزجتنا مختلفة تماماً، فنحن أصحاب نزعة فردية، ولم يكن الواحد منا من القوة بحيث يفرض إرادته على الآخرين. ولم يكن من الضعف بحيث يترك الآخرين يتجاهلونه».

كان الاتجاه الفابي هو أكثر الاتجاهات الاشتراكية مرونة، وهي مرونة تحولت إلى ليونة تتنازعها المهادنات والشكوك. وعلى أي حال، فإن الفكر السياسي يدين لهذه الجماعة بالأبحاث التي توزع الأعضاء مواضيعها بينهم كشرح برناردشو

---

(1) موسوعة الهلال الاشتراكية، المرجع السالف الذكر، مادة تيتو، كتبها: كامل زهيري، ص111-114.

(2) فابيوس: القائد الروماني الذي أرسل لمجابهة القائد القرطاجي هنيبعل واعتمد تجنب مواجهة جيوش العدو، والقيام بتخطف قواته من جوانبه جزءاً بعد جزء حتى تنهار. وهكذا حملت الجماعة تسمية «الفابية» واعتمدت تجنب مجابهة الأحزاب القوية. بول لويس: المرجع السالف الذكر، ص155-174.

لنظريات الاقتصاد الاشتراكي والكلاسيكي، وتحليل سيدني وبياتريس للتاريخ الاجتماعي والنقابي والاشتراكي في بريطانيا، وتناول أوليفييه للجانب الأخلاقي في النظام الرأسمالي، ونقد كلارك لأسس النظام الرأسمالي.

ومن هذه البحوث ظهرت نظريات، أو إن صحّ التعبير، تعليقات على الماركسية والصراع الطبقي والسان سيمونية ميل والإصلاح الزراعي. وبرزت أفكار حول الضرائب التصاعدية كحل تشريعي وحول التأميم والبرلمان. ولعل من أطرف التعليقات تلك التي أوردها جورج برناردشو (1856-1950) في الحكومة والدولة، ومنها قوله: «ليس لهذه الحكومة القائمة في بلادنا أن تلقب نفسها بالدولة، أكثر من أن يكون لهذا الدخان الذي نجده في لندن أن يلقب نفسه بالسماء».

ولا بد من وقفة عند أفكار برناردشو السياسية، لما تنطوي عليه من دقة في الملاحظة وبراعة في التعبير.

ينظر برناردشو إلى المساواة فيعتبر أن المشكلة ليست في إتاحة الفرصة للجميع، ولا هي مساواة رقمية في الدخل بين الأفراد على أساس الموهبة بل هي مشكلة الحد الأعلى للأجور وللدخل الجائز في مجتمع يبني الاشتراكية. ومن طريف أقواله بهذا الصدد ما أورده في الفصل السابع من «الدليل السياسي للجميع» إذ قال: «لا يسع أي شخص مثلاً أن يقر الأوضاع التي تتيح لمستر جولويس أن يكسب في خمس عشرة جولة، مدة كل منها ثلاث دقائق، أكثر مما يكسبه أينشتين في خمسة عشر عاماً، وأن يصدق أن ما بذله جو من جهد يفوق ما بذله أينشتين بمائة وثمانين ألف مرة لمجرد أنه بطل العالم في الملاكمة، ويستحيل على أي شخص تحديد دخل الاثنين بحسب مزايا كل منهما»[1].

---

(1) د. عمر مكاوي: مختارات من برناردشو، كتاب الهلال، العدد 170، أيار 1965، دار الهلال، القاهرة. وراجع أيضاً سلامة موسى: برناردو، سلامة موسى للنشر والتوزيع، القاهرة.

«إن طبقة أصحاب الألوف قد أنهكها كسلها وتطفلها، وحرمها ثراؤها - بنفس الدرجة - من التزاوج الصحي مع العُمّال. هذا مع الملاحظة أنه لا وجود لمثل هذا الحرمان من التزاوج، أي الحرمان من فرصة اختيار الأزواج الصالحين، بين طبقة أصحاب الألوف. ويتمتع أبناء طبقة أصحاب الخمسين ألف جنيه في السنة (أي طبقة المليونيريين) بالتعليم نفسه وبالتربية نفسها وبالنشأة نفسها. كما أن المستقبل مفتوح أمامهم على قدم المساواة، وهم يختلطون ويتزاوجون فيما بينهم على قدم المساواة. فهم منضمون إلى النوادي نفسها ويأكلون الطعام نفسه ويرتدون الأزياء نفسها ويقطنون الأحياء نفسها والشوارع نفسها وفي الضواحي العصرية للمدن والعواصم نفسها. حقاً قد يملك بعضهم خمسة بيوت ولا يملك آخرون سوى بيتين لكل متهم. ولكن الواحد منهم لا يمكنه أن يسكن إلا في بيت واحد في المرة الواحدة. إذاً ليست هناك غير مزية تافهة جداً في أن يكون المرء أغنى من جاره عشر مرات»[1].

وفي مقدمة مسرحية «ميجور بربارا» يعالج برناردشو من جملة ما يعالجه مشكلة الفقر فيورد بهذا الصدد: «والآن لننظر في عبارة «فليبقَ فقيراً» وماذا تعني. إن معناها أن يبقى الرجل ضعيفاً، وأن يبقى جاهلاً وأن يبقى نواة للأمراض وبؤرة للأوبئة. معناها أن يبقى معرضاً قائماً لا تغلق أبوابه، للقذارة والدمامة. معناها أن يبقى أطفاله مرضى بالكساح من سوء التغذية.. معناها أن يبقى (الذي لا يستحق) لكي يصبح أقل استحقاقاً وأن يبقى المستحق ليكدس لنفسه لا كنوزاً في الجنة، بل فظائع وأهوالاً في جهنم على ظهر هذه الأرض. فإذا كان الأمر كذلك، فهل من الحكمة والعقل حقاً أن يبقى إنسان واحد فقيراً»[2].

---

(1) المصدر السابق نفسه.

(2) د. عمر مكاوي: مختارات من برناردشو، كتاب الهلال، العدد 170، أيار 1965، دار الهلال، القاهرة. وراجع أيضاً سلامة موسى: برناردوشو، سلامة موسى للنشر والتوزيع، القاهرة.

هزيمة السوبرمان

السوبرمان أو الرجل المتفوق، الفذ التفكير والعلم ! هو حاجة سياسية في الاعتبار النازي الذي يرى أنه، وإذا كان هذا النوع من الرجال نادر الوجود بسبب فوضى التناسل، فإنه سوف ينتظم في المستقبل عندما ينشأ من العرق الآري – وهو العرق البشري الوحيد السامي – ذلك الجيل المتوفرة فيه الصفات البشرية العليا. والديمقراطية وهي السلطة القائمة على رضا الشعب غير صالحة لوجود السوبرمان، ذلك أن الجماهير قد لا ترضى بحكومة تصنف وتنظم التناسل ! ولا بد من وجود دولة يندمج فيها الفرد اندماجاً كلياً وتكون هي المَثَل الأعلى والعقل المدبر.

هذه هي أعلى عناصر الدعوة النازية التي ظهرت معالمها الأولى في كتاب أدولف هتلر (1889–1945) «كفاحي»[1] ثم اتضحت نهائياً حقيقتها في السياسة والحرب بين سنتي 1933–1945. والواقع أن النازية ليست فلسفة ولا نظرية سياسية، ولكنها حركة سياسية واجتماعية. وقد علل ألبير كامو الأديب الفرنسي أسباب هزيمة النازية كإيديولوجية، فقال إنها إيديولوجية ريفية، لأنها تقوم على فكرة ساذجة في الأصل وهي فكرة الجنس الآري. وقد حاولت النازية فرض هذه الفكرة الفردية الضيقة – التي تشبه الأفكار القروية – على إمبراطورية عالمية. وهذا هو التناقض والخلل الداخلي الذي أدى إلى انكسارها فكرياً قبل أن تنكسر عسكرياً[2].

معالجة المتناقضات في صفوف الشعب والثورة الثقافية

إن مساهمة ماوتسي تونغ (1893–...) في الفكر السياسي الاشتراكي تقوم بمعظمها على النظريات المستخرجة من الممارسة والتطبيق العملي الزمني والمكاني.

---

(1) نُشرت ترجمته إلى العربية في بيروت، دار صادر، دار بيروت.

(2) موسوعة الهلال الاشتراكية، المرجع السالف الذكر، مادة نازية، كتبها: كامل زهيري، ص507.

إنما هذا لا يمنع من القول إن ماوتسي تونغ قد خص الفكر السياسي بدراسة نظرية منها مؤلفاته «الممارسة العملية» 1937، «في التناقض» 1937، «معالجة المتناقضات في صفوف الشعب» 1958.

وقد دعا ماوتسي تونغ إلى الدراسة والتعلم وإعمال الفكر وهو يقول في ذلك: «تواجهنا في سبيل تحويل الصين الزراعية المتأخرة إلى قطر صناعي متقدم، مهام شاقة، وما زالت خبرتنا بعيدة عن المستوى المطلوب. لهذا علينا أن نجيد التعلم»[1]. «والمعرفة هي مسألة علم، لا يجوز معها أدنى شيء من الكذب والخيلاء، بل المطلوب هو العكس بكل تأكيد، هو الصدق والتواضع»[2]. وينبه ماوتسي تونغ إلى ما يجره الاعتداد بالنفس فهو عدو الدراسة «ومتى يكون باستطاعة الإنسان أن يتعلم شيئاً ويجيده إلا إذا تخلص أولاً من اعتداده بنفسه. والموقف الذي يجب أن نتخذه هو «التعلم بلا ملل» بالنسبة إلى أنفسنا «والتعليم بلا كلل» بالنسبة للآخرين»[3].

«ويحدد ماوتسي تونغ كيفية البحث عن الحقيقة من الوقائع، فيحدد ما يعنيه بالوقائع، وهو كل الأشياء الموجودة موضوعياً وما يعني من الحقيقة، وهو الروابط الداخلية بين هذه الأشياء، أي القوانين التي تتحكم فيها، أما البحث فهو الدراسة والاستقصاء»[4].

ويحدد ماوتسي تونغ أساليب التفكير وأساليب العمل، فيعتبر الوجود الاجتماعي للإنسان هو الذي يحدد تفكيره. أما «من أين تنبع الأفكار السديدة؟ فمن

(1) من الكلمة الافتتاحية في المؤتمر الوطني الثامن للحزب الشيوعي الصيني في 15 أيلول 1956.
(2) ماوتسي تونغ: الممارسة العملية، المؤلفات المختارة، المجلد الأول.
(3) ماوتسي تونغ: دور الحزب الشيوعي الصيني في الحرب الوطنية، المؤلفات المختارة، المجلد الثاني.
(4) ماوتسي تونغ: المؤلفات المختارة، المجلد الثالث.

الممارسة الاجتماعية»[1] وهي من ثلاثة أنواع: النضال من أجل الإنتاج، والصراع الطبقي، والتجربة العملية، والناس في ممارستهم الاجتماعية، يزاولون النضال بمختلف أنواعه وأشكاله، فيستمدون التجارب الغنية من نجاحهم وفشلهم فيه على السواء. وتكون المعرفة معرفة حسية في البداية، ثم تحدث قفزة إلى المعرفة العقلية أي الأفكار، وذلك بعد تراكم ما يكفي من المعرفة الحسية. وهذه المرحلة هي الأولى من العملية الكلية لتحصيل المعرفة. وتأتي المرحلة الثانية وهي مرحلة الانتقال من الوعي إلى إعادة ثانية من الفكر إلى الوجود حيث توضع المعرفة التي تم الحصول عليها من المرحلة الأولى موضع الممارسة الاجتماعية. ثم تحدث قفزة أخرى في معرفة الإنسان بعد أن تمر عبر التجربة في الممارسة العملية وهي وحدها التي يمكنها إثبات صحة أو خطأ القفزة الأولى في تحصيل المعرفة[2].

ويعتبر ماوتسي تونغ المثالية والميتافيزيقيا الشيء الوحيد في العالم الذي لا يكلف الإنسان أي جهد، لأنها «تتيح له أن يتشدق كما يشاء دون أن يستند إلى الواقع الموضوعي ودون أن يعرض أقواله لاختبارات الواقع. أما المادية والديالكتيك فهي تكلف الإنسان جهداً، إذ إنها تحتم عليه أن يستند إلى الواقع الموضوعي وأن يختبر أمامه، فإذا لم يبذل جهداً انزلق إلى طريق المثالية والميتافيزيقيا»[3].

وبرأي ماوتسي تونغ أن «العمل السياسي هو شريان الحياة لجميع الأعمال الاقتصادية. وهذا ينطبق بصورة خاصة أثناء تغيير نظام الاقتصاد الاجتماعي تغييراً جذرياً»[4].

(1) ماوتسي تونغ: من أين تنبع الأفكار السديدة، أيار 1963، مقتطفات من أقوال الرئيس ماوتسي تونغ، دار النشر باللغات الأجنبية، بكين، 1967.

(2) المرجع السابق، ص217-119.

(3) المرجع السابق، ص223-224.

(4) المرجع السابق، ص144.

ويلحظ ماوتسي تونغ أن «العمل الفكري والسياسي قد ضعف في الآونة الأخيرة بين المثقفين والطلاب الشبان، فظهرت بينهم بعض الانحرافات. فالسياسة، ومستقبل الوطن، ومُثُل الإنسانية العليا، أصبحت في نظر بعض الناس كأنها أشياء لا تستحق الاهتمام. فإزاء هذه الحالة يجب علينا الآن تقوية العمل الفكري والسياسي. ويجب على المثقفين والطلاب الشبان على حد سواء أن يتعلموا بجدّ واجتهاد ... إن الإنسان إذا لم يتسلح بوجهات نظر سياسية صحيحة أصبح كأنه جسد بلا روح .. فيجب على جميع الدوائر والمنظمات أن تضطلع بمسؤولية العمل الفكري والسياسي»[1].

وفي الديمقراطية، يقول ماوتسي تونغ أنه «ينبغي أن يسمح لأي شخص كان أن يعبر عن آرائه ما دام هذا الشخص ليس من العناصر المعادية ولا يقصد الطعن والتشنيع، ولا يهمّ إذا عبر عن رأي خاطئ، وواجب القادة في جميع المستويات أن يستمعوا إلى الآخرين، ويجب أن يراعى مبدآن في ذلك: (1) قل كل ما تعرفه، وقله بدون تحفظ. (2) لا ذنب للقائل فليكن قوله تحذيراً للسامع»[2].

ويحدد ماوتسي تونغ أن المقصود من الديمقراطية داخل الحزب، سواء في الجيش أو الهيئات المدنية هو تقوية النظام ورفع القدرة الكفاحية لا إضعافها. ويقرر أنه من الضروري القيام داخل الحزب بالعمل التثقيفي عن الحياة الديمقراطية، حتى يفهم أعضاء الحزب ما هي الحياة الديمقراطية، وما هي العلاقة بين الديمقراطية والمركزية، وكيف يطبق نظام المركزية الديمقراطية، ويدعو ماوتسي

---

(1) ماوتسي تنغ: حول المعالجة الصحيحة للتناقضات بين صفوف الشعب، 1957.

(2) مقتطفات من أقوال الرئيس ماوتسي تونغ، مهام عام 1945، كانون الأول 1944، ص152-171.

تونغ إلى تجنب الانزلاق في طريق الديمقراطية المتطرفة، أو في طريق الحرية المطلقة التصرف، التي تخلّ بالنظام.

ويوضح ماوتسي تونغ أن التناقضات المختلفة من حيث النوع لا يمكن أن تحل إلا بطرق مختلفة نوعياً، ويضرب على ذلك أمثلة، فالتناقض بين البروليتاريا والبورجوازية يحل بطريق الثورة والاشتراكية. والتناقض بين جماهير الشعب الفقيرة والنظام الإقطاعي يحل بطريق الثورة الديمقراطية. والتناقض بين المستعمرات والإمبريالية يحل بطريق الحرب الوطنية الثورية. والتناقض بين طبقة العُمّال والفلاحين في المجتمع الاشتراكي يحل بطريقة جعل الزراعة جماعية وآلية. والتناقض داخل الحزب الشيوعي يحل بطريقة النقد والنقد الذاتي. والتناقض بين المجتمع والطبيعة يحل بطريقة تطوير القوى المنتجة[1].

إن لفلسفة ماوتسي تنغ عن المتناقضات نقط مميزة ثلاث: الأولى، تتركز على فكرة مدارها أن التناقض صفة عالمية الطبع لجميع الأشياء والظواهر، في الطبيعة المادية وفي المجتمع البشري وفي فكر الإنسان. الثانية، لا ترى التناقض قائماً بين الأشياء والظواهر والأفكار فحسب، بل تراه موجوداً بداخلها كذلك. الثالثة، ترى في كل الأضداد ضرورة لا مناص من وجودها. وبينما نجد للنقطة الأولى جذوراً ماركسية لينينية، فإن النقطتين الثانية والثالثة من ابتكار ماوتسي تونغ ومستمدتان من التراث الفلسفي الصيني[2].

---

(1) ماوتسي تونغ: في التناقض، المؤلفات المختارة، المجلد الأول. حول المعالجة الصحيحة للتناقضات بين صفوف الشعب.

(2) فؤاد محمد شبل: فلسفة المتناقضات عند ماوتسي تونغ، مجلة الفكر المعاصر، القاهرة، العدد الثاني، 1966.

ويرى ماوتسي تونغ أن السبيل الوحيد لحل جميع المسائل ذات الصفة الفكرية وجميع المسائل المختلف عليها داخل صفوف الشعب هو استخدام الأساليب الديمقراطية - أساليب المناقضة والنقد والتثقيف والإقناع - لا أساليب الضغط والإكراه.

أما بالنسبة للحرب، وهي بنظر ماوتسي تونغ امتداد للسياسة[1]، فهو يعلن أنه من دعاة القضاء على الحرب، وأنه لا يريد الحرب، إلا أنه من غير الممكن القضاء على الحرب إلا بواسطة الحرب[2].

الدولة في النظرية والتطبيق

لقد انصبّ اهتمام هارولد لاسكي (1893-1950) على دراسة قضايا الدولة والسيادة والديمقراطية والاشتراكية الديمقراطية. وقد وضع عدة مؤلفات في هذا السبيل، أهمها: السلطة في الدولة الحديثة 1919، الفكر السياسي في إنجلترا من لوك إلى بنتام، قاموس السياسة، الحرية[3] 1925. مقدمة في السياسة 1931. القومية، مستقبل الحضارة 1933. الديمقراطية في أزمة 1923. ثورات الغد 1937. الحكومة البرلمانية 1938. النظام الرئاسي في أميركا 1940. تأملات في ثورات العصر 1943. الإيمان والعقل والمدنية 1944. الحرية في الدولة الحديثة 1949.

وقد أضاف لاسكي إضافات هامة إلى الفكر السياسي منها تفسيره للديمقراطية الرأسمالية، الذي خرج منه إلى قاعدة مصدر هذه الديمقراطية، وهو الازدهار الرأسمالي معتبراً أن تنازلات الرأسمالية عن بعض الحقوق للشعب مردها

(1) ماوتسي تونغ: حول الحرب الطويلة الأمد، المؤلفات المختارة، المجلد الثاني.
(2) ماوتسي تونغ: قضايا الحرب والاستراتيجية، المؤلفات المختارة، المجلد الثاني.
(3) الترجمة العربية: خيري حماد، دار الطليعة، بيروت.

توسيعها وازدهارها، وأنها حين تتعرض للأزمة تبادر إلى سحب هذه الحقوق وتناقض الديمقراطية كما هو شأن الفاشية والنازية. كما لفتت الأنظار، استنتاجات لاسكي بالنسبة للنظام الرئاسي في الولايات المتحدة، حيث لحظ أن الحكومة الليبيرالية التي تحكم بأقل تدخل ممكن لا تلائم التوسع الأميركي. ونبّه لاسكي أن ظهور رجل قوي في البيت الأبيض يؤدي إلى ظهور مقاومة شديدة من الكونجرس ومن الولايات التي تحرص على إضعاف السلطة المركزية للحكومة الفيدرالية.

وحدد لاسكي في كتابه «الدولة» النظريات المثالية حول الدولة، من أفلاطون إلى روسو إلى بوزالكين، وبالنسبة لنظرية هيجل في الدولة - وهي تعتبر الدولة المَثَل الأعلى الذي على المواطن الاندماج فيها اندماجاً كلياً، باعتبار أنها تمثل المصلحة العليا والعامة المطلقة - فقد رأى لاسكي أن عيب نظرية هيجل في الدولة، هو أنها قد تؤدي إلى سيطرة الأقلية، أو بالأحرى الأرستقراطية، على الدولة. وما كانت الأقلية أو الأرستقراطية لتمثل المَثَل الأعلى المطلق ... تحقيق الصالح العام. كما يعتبر لاسكي أن هيجل ينكر وجوب انطباق المعيار الأخلاقي على تصرفات الدولة، ذلك أن هيجل قد كتب «إن الدولة هي العقل المطلق المتيقن الذي لا يعترف بسلطة عدا سلطته، ولا يقر أي قواعد محرجة للخير والبشر أو المخجل والدنيء، أو الماكر والمخادع». كما أن هيجل لا يهتم بالعُمّال وأصحاب العمل، لأن مَثَلهم الأعلى محدود ينحصر في نطاق عملهم. ومقياس طموحهم هو ما يكسبونه من مال واحترام في دائرتهم الضيقة. أما الفلاح فهو بنظر هيجل قادر على الإخلاص والولاء، ولكنه لا يستطيع الإخلاص لفكره، وهو ماكر ولكن ينقصه الذكاء. وعلى ذلك، يرى هيجل أن الأمة - الدولة - تتكون من العُمّال والفلاحين والنبلاء. فالعُمّال قد يكونون أذكياء، ولكنهم غارقون في أمورهم الخاصة. والفلاح يدين بالولاء للمجموع، ولكنه نظراً لغبائه يعيش في ثقة صامتة عمياء؛ وهذا الولاء يجعله عنصراً

سلبياً في الدولة. وأما النبلاء فهم يستطيعون وحدهم أن يرتفعوا عن المصالح الأنانية لطبقتهم وأن يصلوا إلى سطح المجتمع حيث يمتزج الصالح العام بالصالح الخاص[1].

ويعرّف لاسكي الدولة بأنها مجتمع متكامل تعلو سلطته الإرغامية على كل الجماعات الأخرى. واعتمد لاسكي التفسير الماركسي لأهداف الدولة واعتبر أن الدولة تأخذ الأهداف الاقتصادية التي تسعى إليها وتستخدم سلطتها للحفاظ عليها.

إن لاسكي يعتبر من أوائل المفكرين الأوروبيين الذين تنبهوا إلى أهمية الإدارة المحلية واللامركزية والديمقراطية الصناعية وإدارة العُمّال للمصانع وكلها حلول ديمقراطية[2].

الديمقراطية الاشتراكية

وكان لجواهر لال نهرو (1889-1964) نظريات وأفكار وآراء في الديمقراطية والثورة والقومية والأممية والدولة وفي الحرب والسلم[3]. فالديمقراطية عند نهرو تتجاوز معناها بكونها حكم الجماهير وسيادة الشعب، متمثلة من جملة ما تتمثل فيه، في حرية الانتخاب والرأي وغيرها من الحريات الديمقراطية. فالديمقراطية عند نهرو مبدأ وسلوك والالتزام أخلاقي، «إنني أقول إن الديمقراطية ليست سياسية فحسب، ولا اقتصادية فقط، إنها شيء عقلي ككل شيء في النهاية. إنها تقتضي

(1) هارولد لاسكي: الدولة في النظرية والتطبيق. ترجمة: أحمد غنيم وكامل زهيري، دار النديم، القاهرة، 1958.

(2) موسوعة الهلال الاشتراكية، المرجع السالف الذكر، مادة لاسكي. كتبها: كامل زهيري، ص450.

(3) للاطلاع على نتاج نهرو الفكري والسياسي، راجع مؤلفاته: قصة حياتي، لمحات من تاريخ العالم، صفحات مطوية من حياتي، المكتب التجاري، بيروت. حوار مع نهرو: كرانجيا، دار الطليعة، بيروت.

بالضرورة فرصاً متكافئة لكل الناس سياسياً واقتصادياً. إنها تعني حرية الفرد في أن ينمو وفي أن يعمل كل قدراته وإمكانياته. إنها تعني عدم الضيق بآراء الآخرين وإن كانت معارضة لرأيك. إنها تعني البحث الدائب عن الحقيقة»[1].

وكان نهرو مع إيمانه بالحقيقة الاجتماعية يرفض الاندماج الكلي للكيان الفردي في الكيان الاجتماعي، إذ يقول إن السعادة هي سعادة الأفراد والبؤس هو بؤس الأفراد.

ويتجاوز نهرو أساس المفهوم الفردي للديمقراطية، ذلك الأساس الذي بنته كتابات مونتسكيو وفولتير وروسو وغيرهم، فيعتبره لم يعد صالحاً في القرن العشرين؛ وهو لم يعد صالحاً بعد الثورة الصناعية. وعلى هذا فإن المساواة النظرية أمام القانون أو أمام صناديق الاقتراع لا تؤدي إلى مساواة حقيقية، وأن عدم المساواة الاقتصادية واختلال توزيع الثروات، الذي تؤدي إليه الرأسمالية، تؤدي كلها إلى استحالة المساواة. وعلى هذا رأى نهرو وضع قيود على الملكية الخاصة، وتحقيق الملكية العامة لوسائل الإنتاج الأساسية حتى يقوم الحكم الديمقراطي العامل لصالح المجموع.

وكان نهرو يعتبر أن بناء المجتمع وتصفية المتناقضات فيه، يكون بالديمقراطية البرلمانية المتفقة مع طبيعة الشعب، وهي برأيه السبيل لتحقيق التطور المطلوب نحو الديمقراطية والاشتراكية. وقد عبر عن ذلك في خطاب ألقاه أثناء زيارة له للاتحاد السوفياتي إذ قال: «إننا نؤمن بالديمقراطية وبالمساواة، وبإزالة الامتيازات الخاصة. ولقد وضعنا لأنفسنا هدفاً أن نبني نموذجاً لمجتمع اشتراكي بالوسائل السلمية»[2].

---

(1) د. يحيى الجمل: نهرو، فلسفته السياسية، مجلة الفكر المعاصر، القاهرة، يوليو 1950.

(2) المصدر السابق نفسه.

الحافز المادي في الإنتاج

وقد وضع أ. ليبرمان (1897-...) نظرية جديدة في الإنتاج الاشتراكي، هي نظرية توفير اللامركزية لإتاحة التصرف المستقل والمريح لقياس الإنتاج، وذلك عن طريق توسيع اختصاصات مديري المؤسسات وأجهزة الإنتاج واعتماد معدل الربح كمعيار أساسي للكفاية الإنتاجية على أساس علاقة معدل الربح برأس المال الإنتاجي للمؤسسة الاقتصادية. ويقول ليبرمان إن التخطيط المركزي في ظل الاشتراكية لا يعني صدور لأوامر من السلطات العليا بشأن كل صغيرة وكبيرة في الإنتاج، بل على أساس تحديد الإجمالي الكلي للإنتاج على أساس تقدير القيمة المالية، وبعد تحليل عدة عوامل مختلفة مثل معدل زيادة السكان والقوة الشرائية ومقدار ما يخصص الفرد من دخله لشراء كل سلعة منتجة ومصادر المواد الأولية المتوافرة للصناعة[1].

معذبو الأرض

«إذا تركتم جعجعات سوريل الفاشية، وجدتم أن فانون هو أول يعيد مولّدة التاريخ إلى النور بعد إنجلز. ولا يذهبنّ بكم الظن إلى أن دماً مسرفاً في الغليان، أو إلى أن إشقاء الطفولة هو الذي يحب العنف حباً خاصاً. إن فانون يشرح الموقف لا أكثر من ذلك. ولكن هذا لا يكفي لأن يصوّر، مرحلة مرحلة، ذلك أن الديالكتيك الذي يخفيه عنكم النفاق الليبرالي هو الذي أنتجنا كما أنتجه».

تلك هي فقرات من الكلمة التي قدم بها جان بول سارتر كتاب «معذبو الأرض» لفرانز فانون[2] (توفي 1961) المارتينيكي الذي شارك في ثورة الجزائر مشاركة فعلية.

---

(1) موسوعة الهلال الاشتراكية: مادة ليبرمان، كتبها: إبراهيم عامر، ص453.

(2) Frantz Fanon: les Damnés de la terre. Ed. F. Maspéro, Paris 1962

الترجمة العربية: د. سامي الدروب، ود. جمال لأتاسي، دار الطليعة، بيروت.

توجه فانون في كتابه إلى العالم الثالث عارضاً صورة إنسان البلدان المتخلفة اقتصادياً محاولاً تفسير ضرورة وإمكانية الثورة وحتميتها في عالم ليس أمامه ما يخسره غير قيوده.

إن المسألة الأولى التي طرحها فانون هي الكيفية التي يمكن أن تقوم بها الثورة في عالم ينتفي فيه وجود الطبقة العاملة الصناعية. لقد اعتبر فانون أن الفلاحين هم الطبقة القائدة للثورة في المستعمرات والبلدان الإفريقية، مخالفاً بذلك ماركس من جهة، وهو الذي اعتبر الطبقة العاملة هي التي تقوم بالثورة، ومناقضاً لينين الذي أدخل الفلاحين إلى الثورة، ولكن متحالفين مع العُمّال وتحت قيادته. ولا يذهب فانون مع قاعدة ديمومة الثورة وتحول قطاعات من الفلاحين إلى عُمّال في مرحلة البناء الاقتصادي والتصنيع، اللاحقة بمرحلة الاستقلال الوطني الذي تنتهي به عادة الثورة على الاستعمار.

ومما يثيره فانون موقف الأحزاب البورجوازية في البلاد المتخلفة من الثورة، فيرى أن سعيها الوحيد هو لاستلام الحكم، وأن لا دور لها تضامني إيجابي لمصلحة الثورة.

فلسفة الثورة وميثاق العمل القومي

صاغ جمال عبدالناصر (1918-1970) أهداف الثورة السياسية والاجتماعية في كتابه «فلسفة الثورة»وحدد في (ميثاق العمل القومي) النهج الاقتصادي ونظام الحكم.

فقد أوضح عبدالناصر في «فلسفة الثورة» أن «قصص كفاح الشعوب» ليس فيها فجوات يملؤها الهباء وكذلك ليس فيها مفاجآت تقفز إلى الوجود دون مقدمات. إن كفاح أي شعب جيلاً بعد جيل، بناء يرتفع حجراً فوق حجر. وكما أن

كل حجر في البناء يتخذ من الحجر الذي تحته قاعدة يرتكز عليها، كذلك الأحداث في قصص كفاح الشعوب، كل حدث منها هو نتيجة لحدث سبقه، وهو في الوقت نفسه مقدمة لحدث ما زال في ضمير الغيب[1].

وأكد عبدالناصر اقتران الثورة الاجتماعية بالثورة السياسية معتبراً أن لكل شعب من شعوب الأرض ثورتان: ثورة سياسية يسترد فيها حقه في حكم نفسه بنفسه من يد طاغية فرض عليه من جيش متعدٍّ أقام في أرضه دون رضاه، وثورة اجتماعية تتصارع فيها طبقاته ثم يستقر الأمر على ما يحقق العدالة لأبناء الوطن الواحد[2]. ورأى أن الشعب في مصر امتُحن بتجربة هائلة هي أن يعيش الثورتين معاً في وقت واحد[3]. ووضع عبدالناصر في الميثاق (1962) الخطوط الأساسية التي يقوم عليها العمل القومي وهي:

- اعتبار المواطن الحر هو أساس المجتمع.
- اعتبار القيم الروحية المنبثقة من الأديان كفيلة بأن ترشد الإنسان وأن تضيء حياته بالإيمان وأن تثير في نفسه طاقات وافرة من أجل الخير والحق والمحبة، وأن جميع الرسالات هي من الناحية الإنسانية ثورات هادفة لتحقيق الكرامة..
- استبعاد العنف.
- استبعاد خضوع طبقة لطبقة أخرى من طبقات المجتمع.
- إزالة الاستغلال وتوزيع الثروات توزيعاً عادلاً، وضمان تكافؤ الفرص للجميع، والقضاء على المشاغل والقلق بالنسبة إلى المستقبل المادي.

---

(1) جمال عبدالناصر: فلسفة الثورة، دار المعارف بمصر، ص9-10.
(2) عبدالناصر: فلسفة الثورة، ص25-26.
(3) عبدالناصر: فلسفة الثورة، ص26.

- شرعية الملكية الخاصة والوراثة على ألا يترتب عليهما أو ينتج عنهما أي استغلال أو سيطرة شخصية.
- تشجيع وتنمية الملكية الزراعية والرأسمالية الوطنية الخاصة ضمن حدود معينة وعلى ألا يؤدي التشجيع والتنمية إلى الاستغلال.
- اعتبار العمل حقاً وواجباً وشرفاً للمواطن.

وقد عرف الميثاق تعريفاً موجزاً بكل من الديمقراطية والاشتراكية فذكر أن الأولى تعني الحرية السياسية، وأن الثانية هي الحرية الاجتماعية. وذهب إلى أنه لا يمكن الفصل بين الاثنين باعتبارهما جناحي الحرية الحقيقية، وبدونهما أو بدون أي منهما لا تستطيع الحرية أن تحلق إلى آفاق الغد المرتقب.

وحدد جمال عبدالناصر في الميثاق ضمانات تحقيق الديمقراطية بالنسبة إلى المواطن وهي: تحريره من الاستغلال وإعطاؤه الفرصة المتكافئة في نصيب عادل من الثروة الوطنية على قلقه بالنسبة إلى المستقبل. فذهب إلى اعتبار أن الحل الاشتراكي هو المخرج الوحيد إلى التقدم الاقتصادي والاجتماعي، وهو طريق الديمقراطية بكل أشكالها السياسية والاجتماعية. أما تحقيق الاشتراكية فيكون عن طريق «خلق قطاع عام وقادر، يقود التقدم في جميع المجالات ويتحمل المسؤولية الرئيسية في خطة التنمية في إطار الخطة الشاملة لها من غير استغلال وعلى أن تكون رقابة الشعب شاملة للقطاعين مسيطرة عليهما معاً».

ورأى عبدالناصر أنه لتحقيق الاشتراكية لا بد من المرور بمرحلة التحول معتبراً أن الدولة هي أداة الثورة. فقد جاء في خطاب له في افتتاح دورة مجلس الأمة المصري في شهر تشرين الثاني/ نوفمبر 1964 «إننا لم نصبح دولة اشتراكية ولا نستطيع أن نقول اليوم إننا دولة اشتراكية، نحن في مرحلة انتقال من الرأسمالية إلى

الاشتراكية، لأن الاشتراكية ليس معناها أن نؤمم بعض المصانع فقط». وفي حديث إلى الهيئة البرلمانية للاتحاد الاشتراكي خلال شهر أيار 1965، قال: «مجتمعنا اليوم يمر بمرحلة دقيقة في تاريخه، هي مرحلة التحول من الرأسمالية والإقطاع إلى الاشتراكية. وفي هذه المرحلة يقابل تغيير العلاقات الاجتماعية مشاكل كثيرة، لأن رواسب أو بقايا العلاقات الاجتماعية التي تكونت في زمن النظام الرجعي الإقطاعي والرأسمالي لا زالت باقية، ولا يمكن أن تتحول إلى الاشتراكية تحولاً أوتوماتيكياً في سنة أو سنتين أو عشر».

«وأكد الميثاق أن الحاجة ماسة إلى خلق جهاز جديد داخل إطار الاتحاد الاشتراكي العربي يجبذ العناصر الصالحة للقيادة وينظم جهودها ويبلور الحوافز الثورية للجماهير ويتحسس احتياجاتها ويساعد على إيجاد الحلول الصحيحة لهذه الاحتياجات».

ونبّه عبدالناصر إلى البيروقراطية التي تظهر في مرحلة الانتقال في حديث له إلى مجلس الأمة في نوفمبر 1964، حيث يقول: إن البيروقراطية في مرحلة الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية ستعمل بكل الوسائل على أن تحصل على أكبر قدر من السلطة حتى تستطيع أن تقوم بدور حاسم في الإنتاج وفي العلاقات الاجتماعية وتحتكر هذا الدور وبفضل هذا الدور تأخذ مكان الاشتراكية.

الإنسان ذو البُعد الواحد

السؤال الذي يواجه الفكر السياسي لدى هربرت ماركوز، هو: كيف أن الثورة لم تتحقق، بل أضحت شبه مستحيلة في البلدان الصناعية المتقدمة (أميركا مثلاً)، على الرغم من أنه قد تكونت فيها منذ أكثر من قرن البروليتاريا الصناعية وهي طاقة الثورة؟ فهو ينظر إلى المجتمع المعاصر المتقدم الذي هيمنت فيه على الفرد

الطاقة الهائلة للتكنولوجيا والصناعة، وهي طاقة عقلية، هيمنة تجاوزت السيطرة اللاعقلانية التي مارسها المجتمع القديم بأشكالها المختلفة على الأفراد، ولم يعد من مجال للقول بأن بوسع الإنسان أن يعمل على كبحها أو تعديلها كما كان بوسعه أمام سيطرة المجتمع القديم ! فالمجتمع الجديد قادر ظاهرياً بالتقدم التقني، على تحقيق التطور الاجتماعي تلقائياً بما يتمتع به من قدرة على تنمية الإنتاج وتحقيق الرفاهية لأفراده. ومن هذه الظاهرة اعتبر ماركوز أن المجتمع الجديد هو مجتمع أحادي البُعد بتجريده معنى كل محاولة لمناهضته، بتلبيته حاجات الناس ورفع مستوى حياتهم. ولكن هل الحاجات التي يلبيه هذا المجتمع هي حاجات حقيقية أم كاذبة؟ حاجات إنسانية حقاً وتلقائية أم حاجات مصطنعة اصطناعاً ومفروضة فرضاً؟ إن الجواب بالنسبة إلى ماركوز لا يقبل التباساً: إنها حاجات وهمية من صنع الدعاية والإعلان ووسائل الاتصال الجماهيري. وإذا كان المجتمع يحرص على تلبية هذه الحاجات المصطنعة، فليس ذلك لأنها شرط استمراره ونمو إنتاجيته فحسب، بل أيضاً لأنها خير وسيلة لخلق الإنسان ذي البُعد الواحد القابل بالمجتمع ذي البُعد الواحد والمتكيف معه. وما الإنسان ذو البُعد الواحد إلا ذاك الذي استغنى عن الحرية بوهم الحرية. وإذا كان هذا الإنسان يتوهم بأنه حر لمجرد أنه يستطيع أن يختار بين تشكيلة كبيرة من البضائع والخدمات التي يكفلها له المجتمع لتلبية حاجاته، فما أشبهه من هذه الزاوية بالعبد الذي يتوهم بأنه حر لمجرد أنه مُنحت له حرية اختيار سادته[1].

ومن هنا يدعو ماركوز إلى ضرورة التغيير السياسي في المجتمع التكنولوجي الصناعي المتقدم، ومن هنا ينفصل ماركوز عن النظرية الماركسية، فهو يعلن أن

(1) جورج طرابيشي: مقدمة ترجمة كتاب «الإنسان ذو البُعد الواحد» لهربرت ماركوز، دار الآداب، بيروت، 1969.

الطبقة العاملة لم تعد قادرة، ولا هي عامل التغيير الاجتماعي. ويعتبر أن الديالكتيكي، مع التسليم بحصتها، قد فقدت قدرتها الإيجابية والعملية. ويقف ماركوز دون أن يبين ما هي القوى الاجتماعية القادرة على التغيير السياسي، معلناً أن طريق التغيير مسدودة في الوقت الراهن.

ولا بد من الملاحظ أن المجتمع التكنولوجي الصناعي المتقدم، الذي يعنيه ماركوز ليس المجتمع الرأسمالي وحده بل والمجتمع الاشتراكي !

وقد اقترن ذكر تفكير ماركوز بذكر حركات التمرد الطلابية الأخيرة في أوروبا. واعتبر ماركوز الأب الروحي لها، ولا شك أن ذلك مرده إلى ما ينطوي عليه تفكيره من تبرم واستياء واحتجاج، هذا التفكير الذي لاقى هوى في نفوس بعض جماعات هذه الحركات، إنما في الواقع، اعتبر الكثيرون أنه لا يمكن رد بواعث هذه الحركات جميعها إلى تفكير ماركوز وحده[1].

ثورة في الثورة

لعل هذا العنوان الذي يحمله أحد مؤلفات ريجي دوبريه، هو أفضل عنوان لعرض الأفكار السياسية لفيدل كاسترو وآرنستو جيفارا وريجي دوبريه.

(1) بعض مصادر ومراجع فكر ماركوز السياسي:

هربرت ماركوز: الإنسان ذو البُعد الواحد، المرجع السالف الذكر. هربرت ماركوز: العقل والثورة. ترجمة: د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970.

Le Marxisme Sovietique, Gallimard, Paris. La Fin de L'Utopie. Ed. Du Seuil, Paris 1968. vers la Liberation, Ed. De Minuit. Paris 1969. Critique de la Tolerance pure. Didier, Paris 1969. L. Goldman, J. Laplanche, M. Lefevre et autres: Marcusecet. Inconnu, Paris, 1969. J.M. Palmier: Sur Marcuse, Union générale d'Editions. Paris 1968, Bernard Oelgart: Idéologues et Idéologies de la nouvelle gauche. Union générale d'Editions. Paris 1970, p. 159-189.

أليدير ماكنتير: ماركوز، ترجمة: عدنان كيالي: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

1- تحت عنوان «كوبا بالاشتراكية» كتب فيدل كاسترو (1927-...) سنة 1965: «إننا نؤمن بعقيدة ثورية جدلية لا بعقيدة تحمل صفات الجمود. وعلى هذه العقيدة أن تكون دليلنا في العمل الثوري لا أن تثقل علينا كعقيدة جامدة. إن محاولة سجن الماركسية داخل نوع من الديانة هو بحد ذاته عمل مضاد للماركسية»[1].

هذه الفكرة تلخص إلى حد ما تفكير كاسترو السياسي، فهو لا ينكر ماركسيته إنما يعتبر أن اختلاف الأوضاع يفسح المجال لوجود عدة تفسيرات مختلفة نوعاً ما، وأنه يمكن تسمية أصحاب التفسير الصحيح بالثوريين[2]. ويرى روبير ميرل أن كاسترر يقف في منتصف الطريق بين الموقف الصيني المبني على الحوافز المعنوية، والموقف السوفييتي المبني على الحوافز المادية للجماهير، ريثما تسمح ظروف التطور بالاستغناء عنها. والحوافز المعنوية للصفوة التي يتم اختيار كادرات الثورة وقادتها منها[3].

2- وتناول جيفارا (1931-1967) بحث قضايا الحزب والثورة، الحرب والطبقة، الكفاح المسلح والشرعية، علاقة الماركسية بالمجتمع الاشتراكي. يعتبر أن الثورة المسلحة هي التي تصنع الحزب. ويذهب جيفارا إلى اعتبار حزب الثورة هو حزب الفلاحين، وما الطبقة العاملة في المدن إلا رديف لهؤلاء، والقرى بنظر جيفارا هي نقطة انطلاق الثورة، وهي وحدها القادرة في بلدان العالم الثالث. وهو يقول في كتاب «حرب الغوار»: «إن المغاور هو قبل كل شيء ثائر فلاحي»[4]. والثورة

(1) مقدمة روبير ميرل لمذكرات جيفارا عن الثورة الكوبية... تعريب وتعليق: الهيثم الأيوبي ومحمد جمال دنورة، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1967، ص12.

(2) المرجع السالف الذكر، ص12.

(3) المرجع السالف الذكر، ص19.

(4) آرنستو جيفارا: حرب الغوار، دار دمشق/ الطبعة الأولى، ص21.

الكوبية قد رفدت الحركة الثورية في أميركا بثلاث إسهامات، الثالثة منها تقول إنه ينبغي في الأنحاء المختلفة اتخاذ الريف ميداناً أساسياً للنضال المسلح[1]. ولكن هذا لا يعني أن جيفارا كان يهمل دور المدينة إذ يقول: «لقد أبخس النضال في منطقة المدينة قدره كثيراً، إلا أنه في غاية الأهمية. إن عملاً جيداً واسع النطاق يشل الحياة التجارية والصناعية في هذا القطاع شللاً شبه تام، ويضع السكان كافة في وضع من عدم الاطمئنان والقموط والقلق، بحيث يتمنون حوادث عنيفة للخروج من هذا الانتظار، فإذا ما جرى التفكير بالمستقبل منذ ابتداء الحرب وتم تكوين أخصائيين لهذا النمط من القتال، سوف يتم ضمان عمل أكثر سرعة، وبالتالي اقتصاد ثمين للأمة في الأرواح والزمن»[2]. وبالنسبة للشرعية والكفاح المسلح، يركز جيفارا على اعتبار أن الانتفاضة المسلحة لا الأحزاب هي التي تحسم الأمور. أما بالنسبة لموقفه من الاشتراكية والماركسية فهو يطابق رأي كاسترو الذي ألمحنا إليه.

3- أما ريجي دوبريه، فقد اعتبر أن النضال الثوري لا يمكن أن يكون آلياً لصيغ ثابتة مجردة هي حصيلة نضال ثوري آخر. وقد حاول دوبريه في كتابه «ثورة في الثورة» أن يدعو إلى الفصل بين النظرية والتطبيق دون أن يرفض عمل السياسة لحساب العمل العسكري أو اقترانهما في تنظيم «الجيش الشعبي» الذي يشكل نواته المغاير. وهو كجيفارا وكاسترو يعتبر الحزب وليد الثورة، ويشرح ذلك: إن ليس في ذلك معادلة ميتافيزيقية بين الثوار والحزب، وإنما علاقة ديالكتيكية بين مهمة محددة - المهمة التاريخية للثوار - وبين شكل تنظيمي محدد - الحزب - ، علاقة ناجمة عن ظروف تاريخية ومتعلقة بها. ويركز دوبريه على ضرورة الأخذ بعين الاعتبار

---

(1) المرجع السابق، ص12.

(2) المرجع السابق، ص57.

مضمون كل وضع على وجه التحديد، وهو كجيفارا يعتبر القرى مصدر انطلاق الثورة[1].

الإنسان العلمي وإتوبيا المستقبل

إتوبيا المستقبل هي الحكومة العالمية التي دعا إليها برتراند راسل[2] انطلاقاً من السؤال: «هل يستطيع الإنسان العلمي أن يعيش؟» ويستدرك راسل: «نحن لا نعني بالمسألة ما إذا كان سيعيش لعشر سنين قادمة، أو حتى لمئة سنة. فقد يستطيع إذا واتاه الحظ أن يحيا خلال فترات الخطر الماحق بأن يهاجر، أو أن يسانده الحظ مرة

---

(1) بعض مراجع ومصادر الأفكار السياسية لكاسترو، جيفارا، دوبريه:
كاسترو:
F.Castro: La Revolution Cubaine I, II Maspéro Paris 1968.
مذكرات جيفارا عن الثورة الكوبية، المرجع السالف الذكر. جيفارا: الاشتراكية والإنسان في كوبا، دار الأنوار، بيروت، 1967. جيفارا: دراسة عن الوضع الثوري في العالم. ترجمة ناجي علوش، دار الطليعة، بيروت، 1967. جيفارا: يوميات جيفارا في بوليفيا، ترجمة: منير شفيق وفواز طرابلسي، دار الطليعة، بيروت. جيفارا: حرب الغوار، دار دمشق، الطبعة الأولى. مجلة دراسات عربية، دار الطليعة، بيروت (السنة 4 العدد 2)، 1967، عدد خاص عن جيفارا. جورج عزيز: جيفارا، كتاب الهلال، العدد 204، دار الهلال، القاهرة، آذار 1968. جيفارا: البطل والمفكر السياسي والقدوة الثورية، مجلة الطليعة، القاهرة، عدد 11، نوفمبر 1967، ص144-154.
دوبريه:
R. Debray: Révolution dans la Révolution et autres essays, Paris 1969, Maspéro.
وللأفكار الثلاثة:
A.G. Petit: Castro, Debray, Contre le Marxisme Leninisme, Paris 1968. Bernard Oelgart: Idéologues et Idéoogies de la nouvelle gauche. P. 71-102.

(2) أفكار راسل مبسوطة بصور عامة في كتاب:
(Ma conception du monde0 Gallimard, coll. Idées no. 17. Paris 1962.
وهي ترجمة لكتاب باللغة الإنكليزية:
Berirand Russel speaks his mind.
وأيضاً: السلطان: ترجمة خيري حماد. السلطة والفرد: ترجمة: شاهر الحمود، دار الطليعة، بيروت.

أخرى بالتغلب عليها. بيد أن الحظ السعيد لا يمكن أن يدوم طويلاً، وستتمكن المخاطر التي تركناها تعيش بيننا من القضاء على الإنسان إن عاجلاً أو آجلاً»[1].

ويعتبر برتراند راسل أن الإنسان العلمي - ويعني به الإنسان المعاصر - لن يعيش طويلاً إذا ظلت الأوضاع الدولية الحالية قائمة. فطالما القوات المسلحة موضوعة تحت تصرف دول متفرقة، أو مجموعات من الدول، ليس لها سلطان لا رادّ له على الدنيا. وطالما أنه من المؤكد، نشوب حرب بين هذه الدول أو التكتلات عاجلاً أو آجلاً، وطالما أن التكتيك العلمي موجود، فإن الحرب ستكون مدمرة للبشرية كلها[2]. ومن هنا دعا راسل إلى وضع أسلحة الدمار الهائل وكل أسلحة الفناء الجماعي في يد سلطة واحدة حتى تصبح نتيجة لهذا الامتياز قوية بدرجة لا تنافس، وأن هذه القوة هي التي من شأنها الحفاظ على استمرار الحياة في عالم تسوده التكنولوجيا والصناعة الهائلة. و«ثمة طريقة مقبولة للحفاظ على السلام العالمي، وهي الاتفاق طواعية على إخضاع الجيوش لسلطة دولية. قد يبدو هذا أملاً بعيداً وإتوبيا مأمولة، ولكن هناك كثيراً من السياسيين المحنكين يعتقد أنه واقعي»[3].

ويعلن برتراند راسل أنه من الممكن إنشاء ما يسميه «حكومة عالمية» يكون لها سلطة تشريعية وسلطة تنفيذية وجيش لا ينافس. ولا يقوم الجيش الذي لا ينافس إلا بعد تخفيض الدول لحجم جيوشها، بحيث تصبح مجرد قوة كافية للأعمال البوليسية، وحظر حيازة الأسلحة النووية أو أي نوع آخر من الأسلحة أو القوى المدمرة، ويعطى للحكومة الحق في أن تصنع في أي بلد من البلدان، الأسلحة التي تراها مهمة ولازمة. ويعتمد دستور الهيئة التشريعية الفيدرالية بحيث تكون الدول

(1) برتراند راسل: هل للإنسان مستقبل؟ الدار القومية، القاهرة، ص49.
(2) المرجع السابق، ص50.
(3) المرجع السابق، ص51.

مستقلة ذاتياً في كل شيء إلا في شؤون الحرب والسلام. وبالنسبة للتصويت فإن مشكلة الدول الكبرى والدول الصغرى تحل بإيجاد اتحادات فيدرالية ثانوية بين الدول الصغرى. أما سلطة البرلمان العالمي فهي تتناول الاتفاقيات المعقودة بين الدول بحيث أن العمل بها معلق على إقرارها منه. وتتناول النظم التعليمية بحيث يمنع تلك التي تشكل خطراً على السلام. أما السلطة التنفيذية فهي مسؤولة أمام السلطة التشريعية وتشرف على القوات المسلحة. وهناك قانون عالمي تطبقه محكمة دولية عليا لها النفوذ نفسه الذي لمحكمة إقليمية، كما أن هناك قانون جنائي دولي. وينهي راسل مشروعه بالقول: «وأخيراً أعتقد أننا لو أردنا لمثل هذه الحكومة النجاح في محو المشاعر والدوافع التي تؤدي للحرب، فعلينا أن ندفعها للعمل على المساواة الاقتصادية في مستويات المعيشة في الأجزاء المختلفة من الدنيا، لأنه طالما أن هنالك دولاً غنية ودولاً فقيرة، سنجد مداً في جانب وقدرة على الضغط الاقتصادي في جانب آخر. وعليه يجب أن يكون هنالك عمل مطرد للوصول إلى المساواة الاقتصادية كجزء من العمل على بسط السلام الدائم»[1].

الغلاسنوست والبيريسترويكا والتفكير الجديد للاتحاد السوفياتي والعالم أجمع

ماهية البيريسترويكا

«بيريسترويكا» كلمة روسية تعني لغة «إعادة البناء» استخدمها م.س. غورباتشيوف (1931) في كتابه الصادر 1987 الذي حملها عنواناً له «بيريسترويكا»[2] – لمفهوم

(1) المرجع السالف الذكر، ص53-59.

(2) م.س. غورباتشيوف: بيريسترويكا، ترجمة: د. محمد أحمد شومان، يوسف عطا الله، د. حسان حيدر، علي هورو، علي عرب، دار الفارابي، بيروت، 1988. البيريسترويكا، ترجمة: حمدي عبدالجواد، دار الشروق، القاهرة، بيروت، 1988.

لا يقف عند هذا المعنى بل يضيف إليه معنى آخر هو (عملية تجديد متعددة الجوانب متنوعة الأهداف).

وانطلاقاً من اعتبار الشعب بل الإنسان تحديداً، على حد قول غورباتشيوف، هو الوجه الرئيسي الفاعل للتاريخ ولذا، فإن مهمة البيريسترويكا الأول وشرطه الضروري ومكمن نجاحها تقوم على إيقاظ الإنسان ودفعه ليكون ناشطاً وذا مصلحة حقيقية والوصول إلى أن يشعر كل فرد أنه مالك البلاد وأن مكان عمله ومصنعه معمله هي جميعاً مؤسسات يملكها، هذا هو الأمر الرئيسي[1].

غاية البيريسترويكا

إن هدف البيريسترويكا النهائي، كما كتب غورباتشيوف، هو «واضح من البداية». وهذا الهدف هو (في الداخل) تجديد معمّق لجميع أوجه حياة البلاد وإعطاء الاشتراكية أحدث أشكال التنظيم الاجتماعي والكشف الكامل عن الطابع الإنساني لنظامنا (الاتحاد السوفياتي)، في كل أبعاده ودلالاته الحاسمة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والخلقية[2].

(وفي الخارج، في مجال العلاقات الدولية ومستقبل العالم) بما «أن العالم لا يعيش في جو الخطر النووي فحسب. بل إنه يعاني كذلك من عدم العثور على حلول لمسائل اجتماعية وضغوطات جديدة ولّدتها الثورة العلمية التقنية واحتدام المعضلات ذات الطابع العالمي الشامل. فقد وجدت البشرية نفسها بمواجهة مهمات لم يسبق لها أن واجهتها، مهمات إذا لم تبذل الجهود المشتركة لحلها، فإنه، أي البشرية، على موعد مع مستقبل مبهم. إن جميع البلدان المتصلة الآن بعضها ببعض

(1) المرجع السابق نفسه، ص36.

(2) غورباتشيوف: المصدر السابق نفسه، ص45.

كما لم يسبق لها أن اتصلت، فيما تراكم الأسلحة، وخصوصاً الصاروخية ذات الرؤوس النووية، يجعل من انفجار حرب عالمية، وإن لم تكن مقصودة، أمراً كبير الاحتمال متسماً بالمصادفة، سواء أكان ذلك بسبب خطأ تقني، أو بسبب خلل نفساني. أما الضحية فسيكون كل ما هو حيّ على وجه الأرض».

«ولعل الجميع موافق في الوقت الراهن على أنه في حرب كهذه لن يكون ثمة منتصر أو مهزوم كما لن يكون هناك سالمون، إنه خطر مميت بالغ الجميع».

«إن أفق الموت النووي هو الأفظع بين «السيناريوهات» التي يمكن أن تتطور وفقها الأحداث. ولكن المشكلة تكمن في أمر آخر. فالسلم التصاعدي لسباق التسلّح بالنماذج مع الوقائع السياسية العسكرية في العالم والتقاليد السائدة التفكير السياسي المقابل نووي تمنع جميعها إرساء ذلك التعاون بين البلدان والشعوب الذي لا يمكن دونه لدول الأرض ضبط الطبيعة أو استخدام ثروتها وإعادة إنتاجها بتعقّل، وهذا أمر يتفق حوله الشرق والغرب، يعني أنه لن يكون بوسع الإنسان أن يعيش كريماً عزيزاً»[1].

وعلى هذا يردف غورباتشيوف معقباً:

«أجل إن العالم اليوم ليس كعالم الأمس، والمشكلات الجديدة لا يجوز أن تحل على أساس من نموذج تفكير سياسي موروث من القرون السابقة. ومن عجب، فهل يمكن في الوقت الراهن التمسك بالموضوعية التي تقول بالحرب بوصفها استمراراً للسياسة ولكن بوسائل أخرى.

(1) غورباتشيوف: المصدر السالف الذكر، ص336.

وبكلمة لقد توصلنا في القيادة السوفياتية إلى استنتاج - لن نتعب من تكراره - حول ضرورة اعتماد تفكير سياسي جديد فضلاً، عن أن قيادتنا تسعى بكل طاقتها إلى ترجمته في واقع الممارسة السياسية وفي ميدان نزع السلاح بالدرجة الأولى، وهذا ما أملى السياسة الخارجية التي اقترحناها على العالم مخلصين.

ما هي مقاييس التفكير التاريخي الجديد؟ إنه تفكير يشكل بالفعل الهم الرئيسي الذي يهيمن على زمننا.

فمع كل التناقض الذي يسود العالم المعاصر ومع تنوّع أنظمته الاجتماعية والسياسية الموجودة ومع اختلاف الخيار الذي اصطفته الشعوب لنفسها في أزمان متفرقة، فإن هذا العالم يشكّل كلاً محدداً. نحن جميعاً ركّاب سفينة واحدة هي الأرض ومن غير الجائز التفريط بها أو السماح بتحطيمها ذلك أنه لن يكون ثمة فلك لنوح ثانٍ.

إن السياسة يجب أن تبنى على وقائع، والواقع الأهم في عالم اليوم يكمن في تركّز ترسانة أسلحة هائلة بما فيها الأسلحة النووية في أيدي الولايات المتحدة الأميركية والاتحاد السوفياتي تحديداً، وهذا يلقي على بلدينا مسؤولية مميزة إزاء العالم بأجمعه، فنحن عندما يحرّكنا هذا الوعي إنما نسعى مخلصين إلى تنقية أجواء العلاقات السوفياتية - الأميركية ونرغب في الوصول إلى حد أدنى من التفاهم المتبادل الضروري لحل المسائل التي يتوقف عليها مصير العالم»[1].

الغلاسنوست

إن طرح البيريسترويكا استدعى اعتماد المجاهرة والمصارحة والعلنية وهو ما يعبّر عنه بالروسية بكلمة «غلاسنوست» التي نوّه عنها غورباتشيوف قائلاً: «إن

(1) غورباتشيوف: المصدر السالف الذكر، ص8-11.

الغلاسنوست اليوم لا تنفصل عن المناخ الروحي والأخلاقي الطبيعي في المجتمع، وهي تتيح للإنسان أن يتعمق في فهم ما كنّا عليه في الماضي وما نحن عليه اليوم، وإلامَ نطمح، وماذا يوجد بين أيدينا من خطط، ولهذا فإنها تساعد على المشاركة الواعية في البيريسترويكا.

إن إشاعة الديمقراطية في المناخ الاجتماعي والتقدم على طريق التحولات الاقتصادية والاجتماعية إنما يزداد تسريعهما بفضل تطوير الغلاسنوست تحديداً. وغني عن البيان أن سياسة الحزب هي التي تشكل أساس هذه العملية. ولكن إذا لم يكن النهج السياسي مفهوماً لدى الجماهير فلن نحرز أي تقدم. فالجماهير يجب أن تعرف الحياة بكل تناقضاتها وتعقيداتها، يجب أن تطّلع على الإنجازات وتعرف ماذا يعيق النمو وماذا يؤخره أو يقف في طريقه، ينبغي أن يكون لدى الكادحين معلومات وافية وموثوقة عن كل شيء»[1].

البيريسترويكا واللينينية والستالينية

كان غورباتشيوف في التقرير الذي ألقاه في 22 نيسان 1983 في الجلسة الافتتاحية للاحتفالات بذكرى مولد لينين، قد أورد بالتحديد الموضوعات اللينينية حول ضرورة الأخذ بعين الاعتبار المتطلبات التي تنجم عن القوانين الاقتصادية الموضوعية، وكذلك الموضوعات المتعلقة بالتخطيط المبني على نظام الإدارة الاقتصادية المستقلة والاستخدام الصحيح للعلاقات السلعية النقدية والحوافز المادية والأخلاقية.

وفي اجتماعات اللجنة المركزية للحزب الشيوعي التي انعقدت في نيسان 1985 تحددت فقرة الانعطاف نحو البيروسترويكا وتأسس مفهومها.

---

(1) غوربتشيوف: المصدر السالف الذكر، ص105-106.

وجاء غورباتشيوف في كتابه «البيروسترويكا» يلحظ أن غنى الأفكار اللينينية حول الإدارة والإدارة الذاتية ونظام الإدارة الاقتصادية المستقلة وحول ترابط المصالح الاجتماعية والشخصية في ظل ظروف كهذه لم تحظ بالاستثمار المطلوب ولم تكن موضوع تطوير. وعقب غورباتشيوف على ذلك بالقول إنه واحد فقط من الأمثلة حول تحجر الفكر الاجتماعي وانسلاخه عن متطلبات الحياة الواقعية[1].

ونبّه غورباتشيوف إلى أنه لم يجر الاسترشاد بأفكار لينين بالكامل في الفترة التي تلت وفاته وفي ذلك يقول «إن الأشكال والطرائق التي اعتمدت في البناء الاشتراكي والتي فرضتها أوضاع عكست ظروفاً تاريخية ملموسة سادت في بلادنا قُونِنَتْ ونُمذِجَتْ ورُفعت إلى مرتبة الأفكار العامة التي لا تمسّ وبنتيجة ذلك تكون نمط فقير وتخطيطي للاشتراكية تغلب عليه سمة الإدارة المركزية ويفتقر إلى تقويم تنوّع اهتمامات الناس وغناها كما لا يولي الأهمية اللازمة لدور الجماهير في الحياة الاجتماعية مع ما رافق ذلك من ميول تسوية جلية.

ولنعطِ مثلاً على ذلك بالحديث عن أوالية إدارة الاقتصاد. إن الوضع التاريخي الملموس الذي تطور الاتحاد السوفياتي في ظله في جوهر الأمر، ثم الظروف المتطرفة القاهرة لم تستطع إلا أن تترك بصماتها. ومن ذلك خطر الحرب والحرب نفسها، وهما الأمران الأشد قسوة وتدميراً في تاريخنا الذي لم يكن يخلو دونهما من المآسي وما استدعياه من إعادة بعث الاقتصاد الوطني مرتين من بين الأنقاض، من الطبيعي أن يؤدي كل ذلك إلى مركزة صارمة للإدارة مما جرّ وراءه ضموراً في قواعدها الديمقراطية»[2].

---

(1) غورباتشيوف: المصدر السالف الذكر، ص64.

(2) غورباتشيوف: المصدر السالف الذكر، ص61.

وخرج غورباتشيوف من ذلك إلى التعليق قائلاً:

«وهكذا بدأ ضيق القواعد الديمقراطية التي يقوم عليها نظام الإدارة المتكون ينعكس سلباً وبقوة في الظروف الجديدة، إذ لم يبق فيه سوى مكان صغير للفكرة اللينينية القائلة بإدارة الكادحين ذاتياً. وبدا كما لو أن الملكية الاجتماعية أخذت تبتعد بالتدرج عن مالكها الحقيقي، ألا وهو الكادحون. وغالباً ما كانت تتوزعها وتفتتها الدواوينية وضيق الأفق المكتبي حتى أصبحت سائبة مجانية مفتقرة إلى مالك فعليّ، وبدأ يبرز أكثر فأكثر تغرّب الإنسان عن الممتلكات الشعبية العامة وانعدام الترابط بين المصلحة الاجتماعية وبين مصلحة الكادح الشخصية. وفي هذا تكمن العلة الأساسية لما حدث.. أصبح نظام الإدارة الاقتصادية المتكون في الماضي عملاً كابحاً لتطور الاشتراكية وتقدمها إلى الأمام»[1].

البيريسترويكا والديمقراطية والشرعية

إن الديمقراطية هي بنظر غورباتشيوف جزء لا يتجزأ من الشرعية، فمن مواقع البيريسترويكا العريضة والمبدئية وانطلاقاً من جوهرها إشاعة الديمقراطية نتجه إلى تأمين الشرعية المتماسكة وتحسين الهيئات التشريعية، فدون الديمقراطية لا يمكن أن يكون هناك شرعية، والديمقراطية بدورها لا تستطيع أن تستمر وتتطور من دون الارتكاز إلى الشرعية، فهي مدعوة لحماية المجتمع من سواء استخدام السلطة وهي مدعوة أيضاً إلى ضمان حقوق المواطنين وحرياتهم وكذلك حقوق منظماتهم وتجمعاتهم العمالية المنتجة وحرياتها[2].

(1) غورباتشيوف: المصدر السالف الذكر، ص63.

(2) غورباتشيوف: المصدر السالف الذكر، ص150.

البيريسترويكا والقانون

وفي مجال التشريع ذهب غورباتشيوف إلى أنه من الضروري إجراء تحويلات عميقة في مجال التشريع وفي تحديث التشريع الاشتراكي عموماً، كما تطلب ذلك إحداث التغيرات الجذرية في أوالية إدارة الاقتصاد والتنمية الاجتماعية. ويشكل ذلك أيضاً جزءاً عضوياً من إشاعة الديمقراطية في كافة نواحي حياة المجتمع. إن الإجراءات التي تتخذ في مجال التشريع والقانون ستشكل دعامة لعملية البيريسترويكا. ويكون القيام بهذا العمل بالترابط الوثيق مع الإصلاح في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية آخذين بعين الاعتبار رغبات الكادحين ونتائج دراسة الرأي العام[1].

إن البيريسترويكا تفرض متطلبات أكبر فيما يتعلق بمضمون المراسيم التشريعية أيضاً. فالقانون يجب أن يضم بحزم حماية مصالح المجتمع ويمنع كل من يمكن أن يلحق بها الضرر. وهذه مسلّمة ولكن القانون إذ يضع هذه الأطر الصارمة فهو مدعو في الوقت نفسه إلى إفساح المجال الكافي أمام مبادرة المواطنين والتجمعات العمالية المنتجة والمنظمات. إن النشاط والمبادرة اللذين يتطوران في إطار القانون يجب أن يلقيا الدعم والتشجيع بكافة الوسائل الممكنة[2].

وبيّن غورباتشيوف أن البيريسترويكا تطرح مهمات جديدة حتى أمام الممارسة السياسة والفكر الاجتماعي فالقضاء على تحجّر العلم الاجتماعي وفتح مدى واسع أمامه والقضاء نهائياً على عوائق ذلك الاحتكار المفروض على النظرية والذي ميّز مرحلة عبادة الفرد أي عندما تكونت أشكال تطور المجتمع السوفياتي في ظل

(1) غورباتشيوف: المصدر السالف الذكر، ص153.
(2) غورباتشيوف: المصدر السالف الذكر، ص153.

ظروف مترفة قاهرة فجعلت - أي الأشكال - من شخصية ستالين شيئاً مطلقاً، كل ذلك رؤي إليه بوصفه الممكن الوحيد بالنسبة إلى الاشتراكية[1].

وكان لا بد لغورباتشيوف من التذكر إلى أنه كانت متوفرة كل الأسس للإعلان في دورة كانون الثاني/ يناير 1987 في اجتماعات اللجنة المركزية عن كون النهج الراهن من حيث جوهره العميق وجسارته البلشفية وتوجهاته الاشتراكية الإنسانية استكمالاً مباشراً للإنجازات العظيمة التي بدأ الحزب اللينيني بتحقيقها في أيام أكتوبر عام 1917، بل إنه ليس استكمالاً فحسب، وإنما هو تطوير لأفكار الثورة الأساسية وتعميق لها[2].

شمولية البيريسترويكا والغلاسنوست

إن الغلاسنوست والبيريسترويكا يمتدان إلى جميع المجالات ويشملانها بفعل ما تنطويان عليه من تجديد ديمقراطي. إن عملية إشاعة الديمقراطية لا تجد انعكاساتها في المطبوعات فحسب، بل تتناول نشاط وسائل الإعلام الجماهيري جميعها وهنا لحظ غورباتشيوف أنه في ظروف البيريسترويكا وإشاعة الديمقراطية إنما يتغير أيضاً طابع النقد ومقياسه. فالنقد هو مسؤولية في الدرجة الأولى، وكلما كان النقد أكثر حدة كلما كان عليه أن يكون مسوؤلاً، فهذه أو تلك من المقالات التي تتناول المواضيع الاجتماعية ليست مجرد تعبير ذاتي شخصي أو مجرد انعكاس للآراء الخاصة، بل إنها قضية اجتماعية. فعملية إشاعة الديمقراطية تدخل تعديلات جوهرية في العلاقات المتبادلة بين الناقدين والمنتقدين. وهذه العلاقات يجب أن تتحول إلى العلاقات شراكة، وأن تنبني على قاعدة المصلحة المشتركة. هنا يكون

(1) غورباتشيوف: المصدر السالف الذكر، ص64-65.

(2) غورباتشيوف: المصدر السالف الذكر، ص67.

الحوار أكثر جدوى ولا حاجة البتة إلى التوبيخ أو الموعظة أو التحدث بلهجة القضاء وهذا ما نصادفه حتى عند كُتّاب محترفين ومحترمين، فليس لأحد الحق في أن يتصور نفسه مرجعاً أخيراً للحقيقة.

ثمة مسألة واحدة لا ريب فيها وهي أن النقد يجب أن يقوم دائماً على الحقيقة، وهذا يعتمد على ضمير الكاتب والمحرر وعلى شعورهما بالمسؤولية حيال الشعب[1].

البيريسترويكا والمثقفون

كان غورباتشيوف في لقاء عُقد في حزيران سنة 1986 مع العاملين في جهاز اللجنة المركزية للحزب الشيوعي السوفياتي، قد دعا إلى العمل مع المثقفين بأسلوب جديد «لأنه - على ما ذكر في كتابه بيريسترويكا - قد حان الوقت للكفّ عن توجيه المثقفين وإصدار الأوامر إليهم[2]. لأن هؤلاء - كما وصفهم - هم الجزء العضوي من المجتمع ذي الشعور الوطني الراسخ حيال وطنه الاشتراكي - هم إنجازنا العظيم، ولعله الإنجاز الفريد في نوعه، إنهم يؤلفون الرأسمال الروحي الذي لا يُقدّر بثمن»[3].

البيريسترويكا والإصلاح الاقتصادي

وفي المجال الاقتصادي تجلّت البيريسترويكا عملياً في الإصلاح الاقتصادي الذي دعا إليه غورباتشيوف في دورة اجتماعات اللجنة المركزية للحزب الشيوعي السوفياتي سنة 1987، وأشار إليه في كتابه بيروسترويكا موضحاً أن مفهوم الإصلاح الاقتصادي الذي وضعه وحمله إلى دورة حزيران/ يوليو إنما يحمل طابعاً

---

(1) غورباتشيوف: المصدر السالف الذكر، ص109-110.

(2) غورباتشيوف: المصدر السالف الذكر، ص114.

(3) غورباتشيوف: المصدر السالف الذكر، ص113-114.

شمولياً تركيباً لا يترك أياً من جوانب الموضوع دون تغيير عميق وجذري فهو يتضمن تحويل المؤسسات على النظام الاقتصادي المستقل التام (الحساب الاقتصادي) وإعادة البناء الجذرية للقيادة المركزية للاقتصاد والتغيير الجذري للتخطيط وإصلاح نظام تشكّل الأسعار وأوالية التمويل والإقراض وإعادة بناء العلاقات الاقتصادية الخارجية وتشكيل بنى تنظيمية جديدة للإدارة وتطوير الأسس الديمقراطية للإدارة بكافة الوسائل المتاحة والتطبيق الواسع لمبادئ الإدارة الذاتية[1].

وطرح غورباتشيوف مشكلة المركزية موضحاً: «إن الأمور عندنا هي الآن على النحو التالي: هناك الكثيرون ممن يطالبون بتعزيز المركزية، حيث إن الموازين النسب والتناسب بين دخول المواطنين النقدية وبين كمية السلع وحجم الخدمات والسياسية البنيوية ونفقات الدول والدفاع كل ذلك يقتضي اعتماد مبدأ المركزية المتينة. إن على كافة جمهورياتنا وشعوبنا أن تشعر بأنها تملك جميعاً ظروفاً وإمكانيات متساوية للتطور، وهذا ما يشكل ضمانة استقرار المجتمع السوفياتي، ولذا فإننا لا نريد إضعاف دور المراكز وإلا فإننا قد نُحرم من حسنات الاقتصاد المخطط.

ولكنه من الواضح في الوقت نفسه أن المركز ينوء تحت عبء القضايا الثانوية. إننا سنحرره من العمل التطبيقي لأن من شأن ذلك أن يشغله عن القضايا الاستراتيجية»[2].

يضيف غورباتشيوف قائلاً: «إن إعادة تنظيم الجهاز المركزي ووظائفه سوف تجري كما سبق وأشرت، وفقاً لقانون المؤسسة الحكومية المنتجة للمشروع الحكومي.

(1) غورباتشيوف: المصدر السالف الذكر، ص118.
(2) المصدر السالف الذكر، ص126.

والمركزية في ظروف البيريسترويكا لا تمت بصلة إلى الترتيب البيروقراطي لحياة التجمعات العمالية المنتجة والعلمية، وتلك التي تعنى بالتصاميم الهندسية ويترتب علينا أيضاً أن نقسم وظائف المركز والفروع وأن نغير طبيعة عمل الوزارات ووظائفها نفسها.

ونحن الآن في صدد رسم نهج إشاعة الديمقراطية في التخطيط والبرمجة، وهذا يعني أن إعداد الخطط سوف يبدأ فعلاً لا شكلاً من المشروعات والمؤسسات نفسها، من التجمعات العُمّالية المنتجة فهي بالتحديد التي ستضع خطط إنتاجها السلعي انطلاقاً من الاحتياجات الاجتماعية المتمثلة في الأرقام الموجهة والطلبيات الحكومية والاتفاقيات الاقتصادية المباشرة مع المستهلكين.

ويترتب على لجنة التخطيط الحكومية أن تتخلى بصورة حاسمة عن التحديد التفصيلي والتنظيم الجاري لعمل الوزارات والدوائر، وعلى هذه الأخيرة أن تقوم بالشيء نفسه تجاه المشروعات والمؤسسات وسيجري تنظيم نشاط المؤسسات (صناديق الأجور، توزيع الأرباح والمساهمة في الموازنة العامة - الخزينة - إلخ)، بمساعدة المعدلات الاقتصادية ذات النشاط طويل الأجل أي إن ذلك سيكون في الواقع تنظيماً ذاتياً»[1].

كما لحظ غورباتشيوف توسيع الغلاسنوست في كافة مراحل التخطيط وتطبيق المناقشة العريضة للقضايا الحكومية العامة والإقليمية والاقتصادية - الاجتماعية والتقنية - العلمية والبيئية، كما سيستخدم مبدأ التغاير والتفارق بهدف إيجاد الحلول الفضلى في نظام التخطيط والبرمجة.

(1) غورباتشيوف: المصدر السالف الذكر، ص126-127.

وخلص غورباتشيوف إلى القول «وباختصار سوف يجري توحيد مزايا التخطيط بدرجة متنامية مع العوامل التي تحفز السوق الاشتراكية، ولكن كل ذلك سيتم في نطاق الأهداف والمبادئ الاشتراكية لإدارة الاقتصاد»[1].

البيريسترويكا الاجتماعية

في مجال البيريسترويكا الاجتماعية يتجلى مفهوم متطور متجدد عندما يتناول غورباتشيوف مسألة العدالة الاجتماعية التي كانت قد طرحت في المؤتمر السابق والعشرين للحزب الشيوعي السوفياتي على أن أساسها في المجتمع الاشتراكي هو العمل وأن عمل الإنسان وحسب هو الذي يحدد له مكانه الحقيقي في المجتمع ووضعه الاجتماعي وطالما أن الأمر هكذا فلا مكان إذاً للتسوية المسطحة على الإطلاق.

وقد عقب غورباتشيوف على هذا الطرح بالاستدراك إلى «إن نزاعات التسوية ما زالت تطل برأسها حتى الآن فبعض المواطنين استوعب الدعوى إلى العدالة الاجتماعية على أنها مساواة مطلقة بين الجميع ولكن ثمة مطلباً يُطرح بإلحاح في المجتمع وهو مطلب التطبيق الحازم لمبدأ الاشتراكية في الحياة.

وبتعبير آخر، إن أكثر ما يهمنا هو إسهام الإنسان في شؤون البلاد. فنحن ينبغي علينا مكافأة العمل ذي الإنتاجية العالية وتشجيع موهبة الكاتب والعالم وأي إنسان شريف ومحب للعمل ونلتزم هنا الوضوح التام ليست الاشتراكية مساواة مطلقة وهي لا تستطيع أن تؤمن ظروف الحياة والاستهلاك وفقاً لمبدأ: «من كل بحسب قدرته، ولكل بحسب حاجته». إن هذا ما سيكون في المجتمع الشيوعي، أما

---

(1) غورباتشيوف: المصدر السالف الذكر، ص128.

في المجتمع الاشتراكي فيختلف معيار توزيع الثروة الاجتماعية: «من كل بحسب قدرته، ولكل بحسب عمله». لا وجود لاستغلال الإنسان للإنسان ولا لانقسام المجتمع إلى أغنياء وفقراء إلى أصحاب ملايين ومتسولين، كل القوميات متساوية والعمل مؤمَّن للمجتمع، وكذلك فإن التعليم العالي والمتوسط مجاني وتتوفر خدمات الاستشفاء والتطبيب المجاني وضمان الشيخوخة، ذلك هو تجسيد العدالة الاجتماعية في المجتمع الاشتراكي»[1].

غورباتشيوف وآفات الإنسانية

الملفت للنظر عند تناول غورباتشيوف مسألة القوميات المجاهرة بالنضال ضد الصهيونية «من تقاليد حزبنا النضال المبدئي ضد كافة تجليات التعصب القومي والشوفينية والانعزالية والصهيونية ومعاداة السامية مهما تعددت أشكالها».

التفكير الجديد للعالم أجمع

في المؤتمر السابع والعشرين للحزب الشيوعي السوفياتي طرحت نظرية العالم المتناقض، وفي الوقت نفسه العالم المترابط ذي العلاقات المتبادلة المتفاعلة معاً والواحد، ووضعت نظرية إقامة نظام شامل للأمن الدولي توجه فيها الحزب إلى العالم بأسره، وإلى الحكومات والأحزاب والمنظمات والحركات الاجتماعية، ومن الإشارة إلى هذه النظرية ذهب غورباتشيوف إلى القول في كتاب «بيريسترويكا»:

«أجل إننا نبقى مختلفين فيما يتعلق بالخيار الاجتماعي والمعتقدات الدينية والقناعات الإيديولوجية وأسلوب الحياة، وبالطبع سيظل هذا الاختلاف قائماً، ولكن ما الضير في ذلك هل ننتحر بسبب هذا الاختلاف؟ أليس من الأصح أن

(1) غورباتشيوف: المصدر السالف الذكر، ص142-143.

نتجاوز ما يفرقنا في سبيل المصالح مؤكدين على التفكير السياسي الجديد عن طريق البيانات الملزمة والأعمال والتصرفات الملموسة.

لقد سَئِمت الشعوب التوتر والمجابهة، إنها تتوق إلى عالم آمن، عالم يصون كل واحد فيه أفكاره الفلسفية والسياسية والإيديولوجية ونمط حياته»[1].

وفي موضع آخر من كتاب «بيريسترويكا»، يقول غورباتشيوف: «إن مبدأ الانطلاق الأساسي للتفكير السياسي الجديد بسيط: إن الحرب النووية لا يمكن أن تكون وسيلة لتحقيق أهداف سياسية واقتصادية وإيديولوجية أو أي أهداف أخرى، وتكتسب هذه الخلاصة في الحقيقة طابعاً ثورياً كونها تعني قطعاً نهائياً مع التصورات التقليدية حول الحرب والسلم، فالوظيفة السياسية للحرب كانت دائماً تبريرها ومغزاها أو جوهرها العقلاني، أما الحرب النووية فهي عقيمة وغير عقلانية، ففي النزاع النووي العالمي لن يكون هناك رابحون وخاسرون لأن الحضارة العالمية سوف تفنى فيه حتماً. إن النزاع النووي ليس حرباً بالمفهوم التقليدي، بل هو انتحار، ثم إن تطور التقنية الحربية قد ارتدى طابعاً تصبح معه حتى الحرب غير النووية بنتائجها المميتة مساوية للحرب النووية ولهذا يصح أن نعزو التقديرات التي خلصنا إليها بشأن الحرب النووية إلى هذا النوع من الصدام المسلح بين الدول الكبرى.

ومن هنا يبدو الوضع مختلفاً تماماً، فنمط التفكير ونمط العمل القائمان على استخدام القوة في السياسة العالمية قد تكوّنا عبر قرون بل ألوف السنين وقد استويا على ما يبدو مسلمتين ثابتتين. أما اليوم فهما يفتقران إلى أي معنى عقلاني، إن معادلة «كلاوزفيتس» الكلاسيكية في حينها والتي تقول إن الحرب استمرار للسياسة ولكن

---

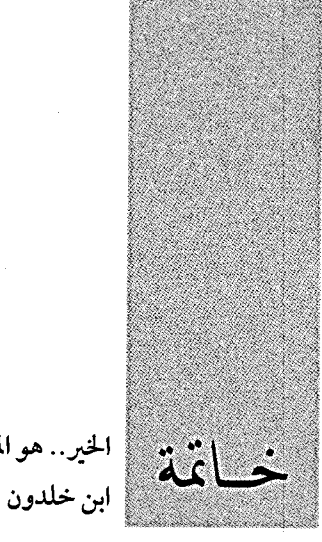
(1) غورباتشيوف: المصدر السالف الذكر، ص197.

بأساليب أخرى قد عفا عليه الزمن، ولم يعد لها من مكانة إلا في المكتبات فقط. ولأول مرة في التاريخ أصبح هناك حاجة حيوية لإدراج المعايير والقواعد الأخلاقية الجمالية الإنسانية العامة في أساس السياسة الدولية وأنسنة العلاقات الدولية»[1].

وتصل عملية التجديد إلى التعايش الإنساني على مستوى الشعوب والدول باعتباره الأساس المبدئي للأمن عندما يذهب غورباتشيوف إلى القول في كتابه «البيريسترويكا»: «إن الأساس المبدئي للأمن في عصرنا هو الاعتراف بحق كل شعب في اختيار طريق تطوره الاجتماعي بحرية والامتناع عن التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأخرى واحترام الآخرين المقرون بنظرة موضوعية نقدية ذاتية إلى كل مجتمع بعينه. من حق الشعب أن يختار الرأسمالية والاشتراكية وهو سيد هذا الحق ولا يمكن للشعوب ولا ينبغي لها أن تتبع لا مشيئة الولايات المتحدة ولا مشيئة الاتحاد السوفياتي، إذاً يجب فصل المواقف السياسية عن التعصب الإيديولوجي»[2].

(1) غورباتشيوف: المصدر السالف الذكر، ص199.

(2) غورباتشيوف: المصدر السالف الذكر، ص203.



خاتمة

الخير.. هو المناسب للسياسة

ابن خلدون

وبعد ...

لم يرتق نوح منفرداً السفينة التي عصمته من الطوفان.

ولم يلبث يونس طويلاً في جوف الحوت .. وعندما طلع إلى الساحل، لم ينتظر نمو يقطينة جديدة تقيه حرّ الشمس، بل عاد إلى نينوى.

وما أن أفاق أهل الكهف، بعد هجعتهم زمناً مديداً، حتى هرعوا إلى المدينة.

وتيمون الإثيني، لم يكن، في قرارة نفسه، يرغب في اعتزال قومه. ومن هنا كان تلكؤ شكسبير عن تبرير عزلته في مسرحيته عنه.

وما عاد ابن طفيل بحي بن يقظان وأسال إلى جزيرة واق الواق خوفاً من الجماعة أو قلقاً عليهما من العيش معها.

وليست مشكلة ألسست *Alceste* بالواقع هي الصراع بينه وبين أفراد مجتمعه، رغم إصرار موليير على إبراز ذلك في مسرحيته، بل كانت مشكلة ألسست هي الصراع بين حبه وكبريائه.

وكان جلفر عبر جولته بين بلاد العمالقة وبلاد الأقزام ينشد الدولة المثلى كما تمناها سويفت.

وموغلي لم يكن ينبذ المجتمع البشري في كتابي الأدغال لرديارد كبلنغ بقدر ما كان يدعو إلى الألفة والمحبة بين البشر متخذاً نموذجاً لذلك حيوانات الأدغال.

أما رحلة الأمير الصغير فقد كانت تبشيراً بالحنان والمحبة والجمال من سانت أوكسبري لأهل الأرض.

وما فارق المصطفى، نبي جبران، مدينة أورفليس.

ولا يفوت القول إن المدن الفاضلة مشاريع لرؤيا فراديس السياسة[1].

لقد سعى الإنسان منذ الأزل، في كل زمان ومكان، في الأسطورة وفي الواقع، ولا زال يسعى، إلى العيش مع الجماعة والتعايش معها في مسيرة نحو الأفضل والأكمل.

لقد كان تطور الإنسان من التفرج إلى التحسس لما حوله من كائنات ثم إلى فهمها وتبادل المنافع معها هو سياسة.. ثم إن تحول الإنسان - بفضل ابتكاره للأدوات واختراعه للآلات - من فردية العلاقة والمنفعة إلى جماعية العلاقة والمنفعة كان بدوره سياسة. وفي كل طور من أطوار التطور وفي كل مرحلة من مراحل التحول كان لا بد للإنسان من التنظيم والنظام عفواً أو إرادة، وكان ذلك سياسة أيضاً. والتنظيم والنظام كان مظهرهما الأول التسلط. وما كان للتنظيم والنظام ليحققا وجودهما ودورهما لو لم ينحسر التسلط عن السلطة لتتخدم وتطور بدلاً من

(1) تستأهل المدينة الفاضلة من حيث أثرها في بناء الفكر السياسي دراسة متفرغة موسعة وقد حاولنا في بداية التعقيب الإلماح قدر الإمكان إلى دورها ثم تناولنا بعض المدن الفاضلة في مواضعها تاريخياً.
هنا لا بد من التنويه بكتاب Jean Servier المسمى Histoire de l'Utopie المنشور في باريس سنة 1967 في مجموعة Idées رقم 127 (Gallimard).

أن تُستغل وتجد. وهيهات أن يكون للسلطة ديمومة بدون سياسة. وكان ذلك كله بفضل الفكر. إذ كان الفكر هو المحرِّك والموجِّه على الدوام. وهكذا كان التداخل المستمر بين السياسة والفكر.

ولكن هذا التداخل لم يؤد إلى التفاعل بين السياسة والفكر إلا عندما تبدى في وجوه ثلاث: الوجه الأول، وهو وجه الممارسة العملية للعمل السياسي. وتتفاوت درجات الفكر في الممارسة العملية للعمل السياسي بتفاوت المستوى الفكري والأخلاقي بين الممارسين للعمل السياسي. والوجه الثاني وهو وجه الممارسة الذهنية للعمل السياسي أي التأليف بأية صيغة كتابة أم إلقاء أم بالتعبير الفني، وهنا تتباين مضامين الأفكار بتباين مذاهب وآراء المؤلفين. أما الوجه الثالث فهو الوجه الذي يجمع بين الممارسة العملية والممارسة الذهنية، وهنا يتوازى الفكر مع السياسة، ولكن يبقى تفاوت المستوى الفكري والأخلاقي والعقلي بين الممارسين قائماً، والتباين في مضامين الأفكار ماثلاً، ولن يزول هذا التباين في مضامين الأفكار طالما أن ضحالة الثقافة متواجدة أحياناً وطالما أن للمصالح والأهواء الشخصية مكاناً في بعض النفوس[1] وطالما أن للحالات المرضية العقلية الظاهرة والخفية وجود يتجلى في السلوك[2]. وبالواقع فإن العدالة لم تسد الإنسانية بعد، والشعوب والأفراد لم ينالوا

---

(1) التاريخ حافل بالشواهد على تسبيب المطامع والأهواء الشخصية في إفساد الحكم.

(2) لا ريب أن السياسي المعاصر يجب أن يكون متمتعاً بصحة عقلية كاملة. ولقد أثبت التاريخ أن العديد من الانحرافات في السلطة والحكم مردها حالات مرضية عقلية لدى المسؤولين. ولقد نبه الدكتور روبرت س. دي روب في كتابه الذي ترجم إلى اللغة العربية تحت عنوان «العقول المريضة والعقاقير الجديدة» (ترجمة: الدكتور محمد محمود عبدالقادر، سنة 1974) إلى أهمية الصحة العقلية لدى سياسة العصر عندما ذكر في الفصل الأخير من كتابه: «.. هذه الأسلحة الميكانيكية السريعة ذات الصفة المدمرة تتطلب وجود رجال يقدرون المسؤولية والاتزان. نحن الآن في وضع يصفه الدوس هكسلي في كتابه «عام جديد شجاع». ينبغي فيه أن تسير هذه العجلات بهدوء، بواسطة رجال متزنين هادئين عاقلين».

بعد حقوقهم وحرياتهم كاملة، أو كما يقتضي ! رغم الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ورغم مباشرة الإنسان غزو الفضاء الكوني ...

ولم يطمح تعقيبنا هذا على كتاب «الأمير» إلى أبعد من معالجة الوجه الثاني للتداخل والتفاعل بين السياسة والفكر، وهو وجه الممارسة الذهنية للعمل السياسي؛ أي التأليف. كما أن هذا التعقيب لم يعد كونه محاولة في وضع خطوط أولية وعامة لمعالم تراث الفكر السياسي عبر تاريخ الحضارة الإنسانية، وذلك من خلال عرض موجز لملامح أفكار أعلام هذا التراث قبل وبعد ماكيافللي مؤلف كتاب ا«الأمير» وذلك على أساس إنتاجهم من كتب ومحاضرات ومقالات وخطب وأبحاث. ومن خلال ذلك يمكن الإحاطة بالأزمنة والأمكنة التي نشأت فيها هذه الأفكار وتأثرت وأثرت بها. وعلى حد تعبير الأستاذ مارسيل بريلو *Marcel Brelot* في كتابه تاريخ الآراء السياسية *Histoire des Idées Politiques* فإن نظم الماضي وحياته السياسية وإلى حد ما نظم العصر الحالي وحياته السياسية معروفة لنا في الواقع من خلال المؤلفات السياسية بالمعنى الواسع الذي تعارفنا عليه لهذا الاصطلاح[1]. ومما لا ريب فيه أنه ما كان لما اصطلح على تسميته بعلم السياسة ليتكون وليتطور لولا تلك الأفكار السياسية. وذلك أن هذه الأفكار قد تناولت المواضيع التي يقوم عليها علم السياسة حالياً والتي حددها أكاديمياً اجتماع خبراء الأونيسكو المنعقد في باريس سنة 1948 وهي: «النظرية السياسية» وتشمل النظرية السياسية وتاريخ المذاهب ثم «النظم السياسية» وتتناول الدستور، الحكومة، الإدارة، وظائف الحكومة الاقتصادية والاجتماعية، النظم السياسية المقارنة وبعد ذلك تأتي «الجماعات السياسية» وهي المنظمات والجمعيات والأحزاب وأخيراً

(1) مارسيل بريلو: علم السياسة، ترجمة أحمد حسيب عباس، دار نهضة مصر، سنة 1865، ص78.

«العلاقات الدولية» وقوامها السياسة الدولية والتنظيم الدولي والقانون الدولي. وفضلاً عن هذا فإن قيمة الأفكار السياسية لا تنحصر في كونها مرجعاً أو مادة دراسة حضارية، بل تتعدى ذلك إلى تكوين طاقات خلاقة دامغة لنمو وتطور السياسة العلمية. ولا مبرر هنا لاستبعاد الأفكار السياسية المضفي عليه ثوب الخيال أو المصاغة في قالب رمزي ذلك أنه بالذهاب مع الأستاذ ألفرد فوييه *Alfred Fouillé* في كتابه «الفكرة الحديثة في القانون» *Nouvelle Idée de Droit* في اعتبار كل ما ليس هو بواقع يجوز أن يكون مثلاً أعلى[1]. والمَثَل الأعلى هنا ليس ما يهرع إليه فراراً أنانياً من مجابهة الواقع، بل ذلك الأنموذج الذي تكونه الآراء الساعية في بناء عالم جديد معطاء للإنسانية والحياة. ومن هنا كانت تلك الأساطير التي كونتها الأخيلة والرموز التي ابتكرها ذلك النوع من التفكير السياسي مظاهر إرادة وقيمتها لا تكمن في كونها ليست حقيقة، بل تكمن في الحقيقة التي تنشئها أو تنشدها هذه الأساطير. ذلك أن الأساطير هي المولِّد للخيال والخيال هو الطاقة الدافعة للإرادة.

وكان يقتضي أن لا يقف هذا التعقيب ضمن حدود تاريخية وجغرافية الفكر السياسي. ذلك أن التاريخ كما يرى أ. سودر *A. Sudre* في مؤلفه تاريخ السيادة أو جدول النظم والمذاهب المقارنة في العهود القديمة[2] لا يبدأ من الناحية الفكرية ولا ينتهي في أي مكان. وليس هناك أفكار أصبحت في الواقع بائدة. كما أنه ليست هناك مذاهب جديدة من كافة جوانبها. وما بين الأفكار من توافق أو تعارض هو الذي يؤدي إلى وجود صور متطورة أو معدلة لها. وهو الذي ينتج أفكاراً مبتكرة تحل محلها. لا بل إن إضافة أو تطابق أو تداعي الأفكار لا يجريان بالضرورة وفقاً

---

(1) 5 éme ed. Dalloz, Paris, 1961, p. 625

(2) Ed. Hachtte. Paris, 1878, p. 235-236

لتسلسل زمني أو ترتيب مكاني، فكثيراً ما تتشابه أفكار زمنين متفاوتين أو مكانين متباعدين أكثر مما تترابط أفكار زمنين متتابعين أو مكانين متقاربين.

وهذا التعقيب لا يدعي تقييم الأفكار السياسية ولا يحاول أن يلتزم بوجهة نظر أو الدفاع عن مذهب أو الانتقاد لرأي أو مذهب. لذلك إن ادعاء التقييم يستدعي جهوداً تفوق أضعاف ما بُذل من جهود في إعداد هذا التعقيب. فالتقييم يتطلب شمولاً في الدراسة والتبسط في التحليل والتوسع في المقارنة بحيث يتطلب التقييم وضع المجلدات التي تتناول أحياناً مذهباً واحداً من مذاهب الفكر السياسي. أما النقد فيتطلب الإحاطة الوافية. وهذا كله ما يتجاوز نطاق هذا التعقيب ويتعدى غايته المحددة المحدودة.

لقد حاولنا بهذا التعقيب أن نضع بمتناول قارئ كتاب «الأمير» لمكيافللي، طالباً كان أم باحثاً أم مستطلعاً، عرضاً موجزاً للأفكار السياسية الموزعة بين عشرات، بل بين مئات المؤلفات بمختلف اللغات[1]. موفراً عليه قدر الإمكان أمر التحري عنها بحيث يتيح المجال أمامه ولو أولياً للإحاطة بمعالم تراث الفكر السياسي قبل كتاب الأمير وبعده. كما أن هذا التعقيب قد رمى من خلال أسلوب العرض المنهجي - على أساس التسلسل التاريخي الذي اعتمده - إلى تزويد الباحث والمستطلع والطالب بما يشبه الدليل في مشتملات ومصادر ومراجع تراث الفكر السياسي.

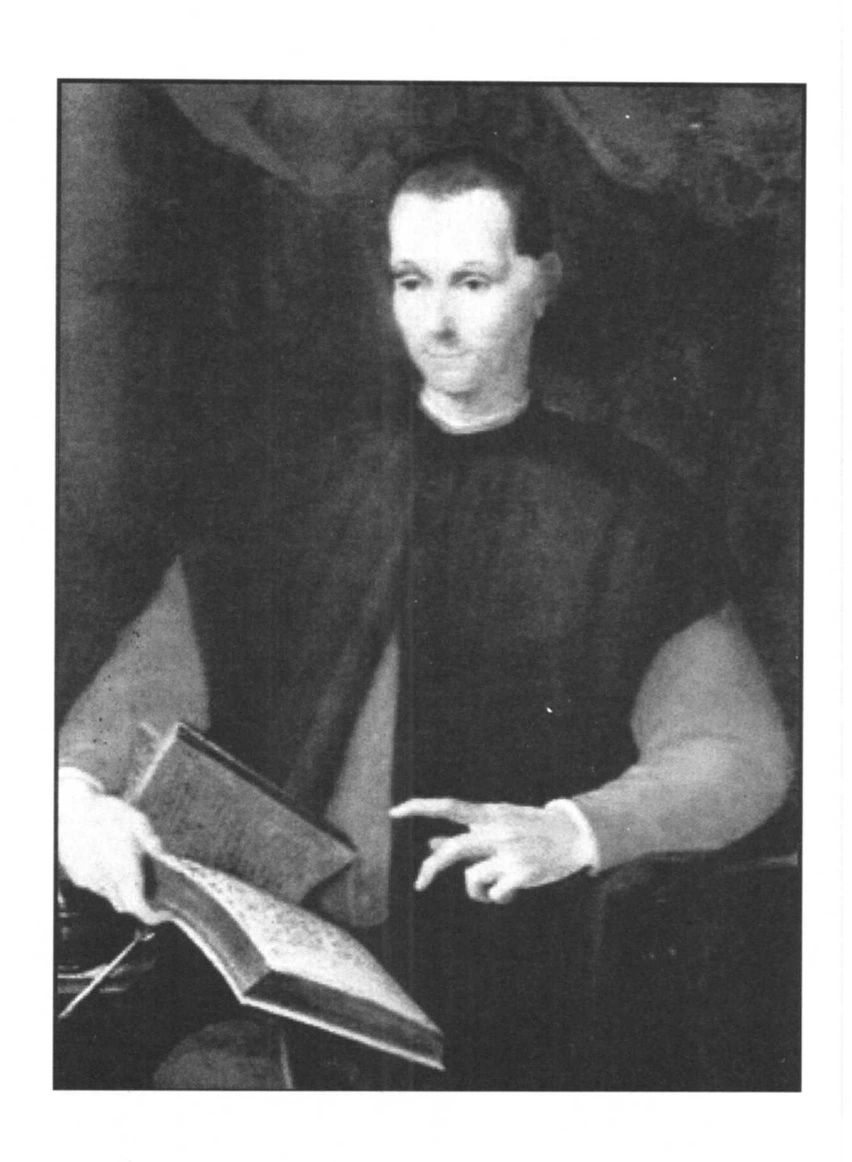
ولعل هذا التعقيب يكون قد ساهم في الدعوة لجعل التفكير السياسي العلمي والأخلاق قوام ممارسة العمل السياسي وأساس عمل رجل الدولة العصري.

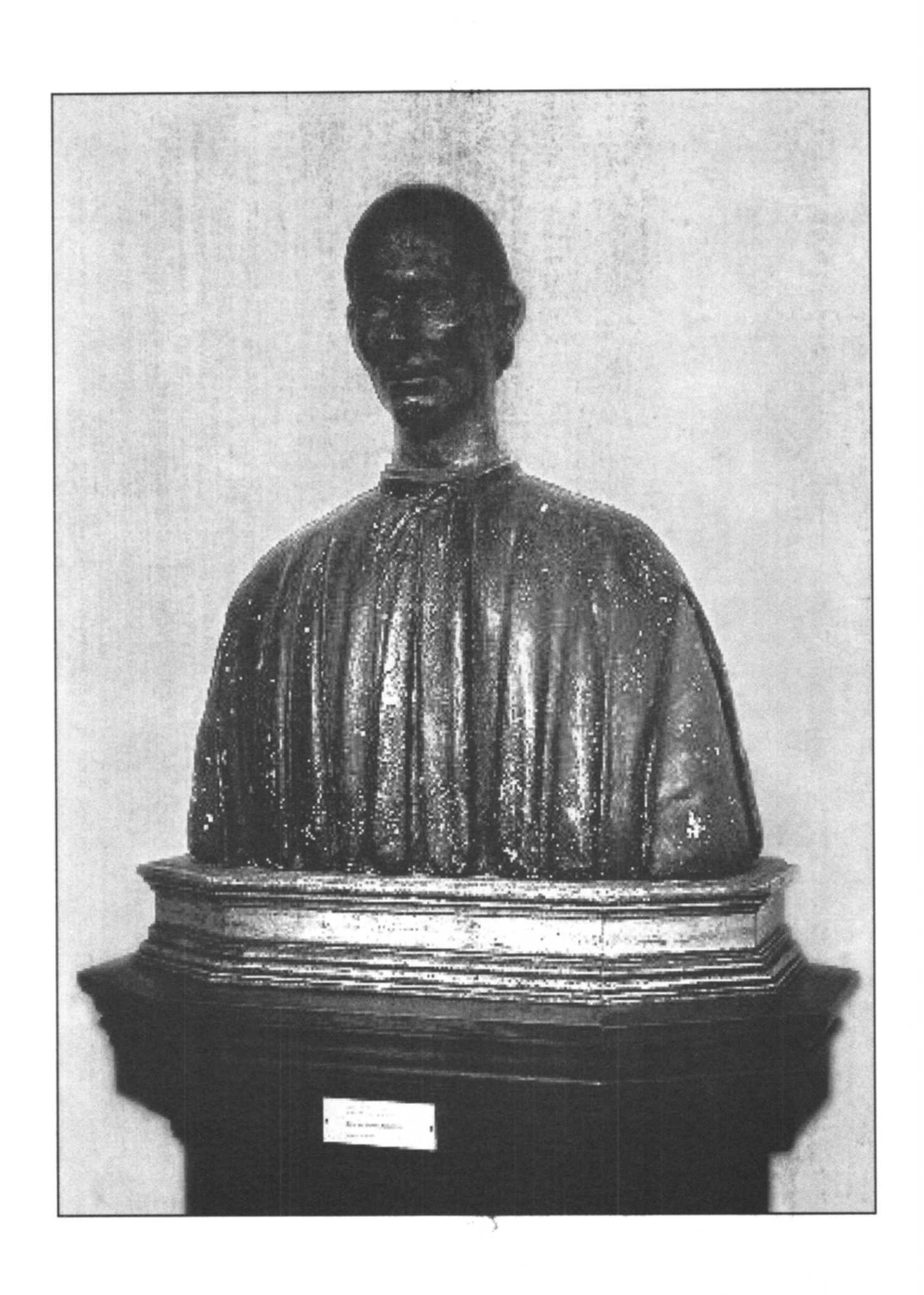
ولعل هذا التعقيب يحقق بعض ما طمح إليه.

فاروق سعد

---

(1) اعتمدنا في إيرادها التسلسل الزمني على أساس تاريخ ولادة كل من المؤلفين. إنما استأخرنا برتراند راسل لانطواء تفكيره السياسي على إيتوبيا المستقبل.

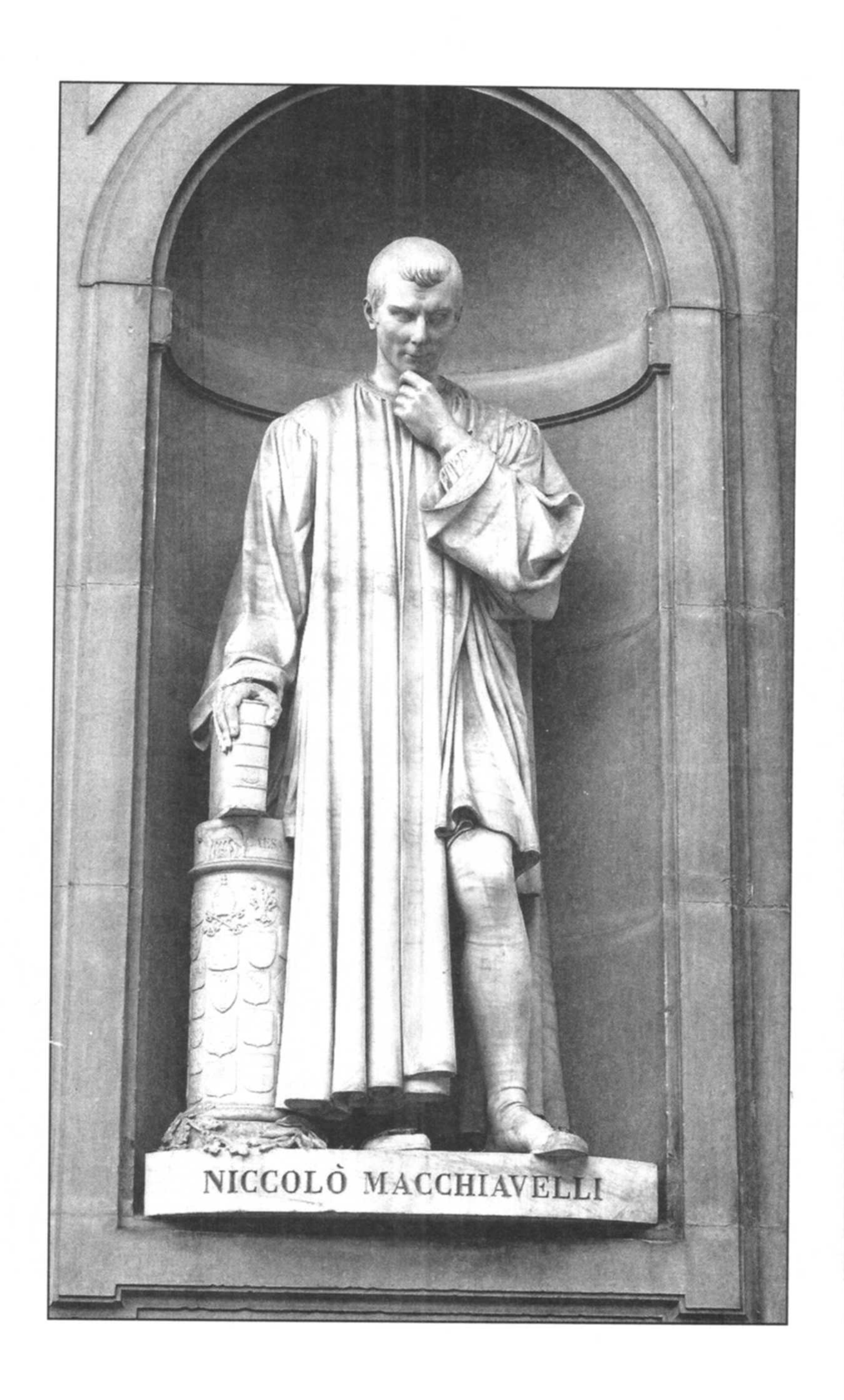


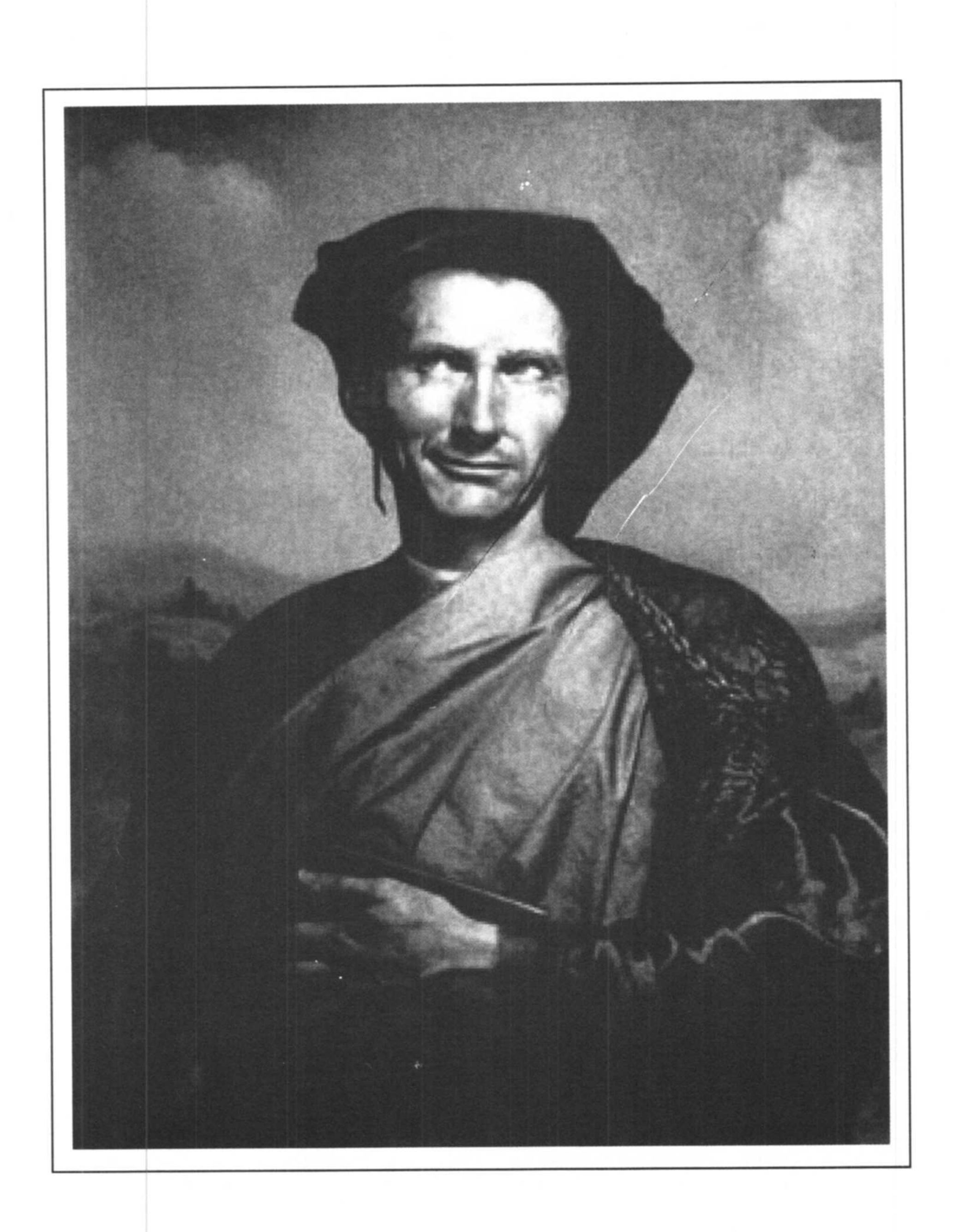






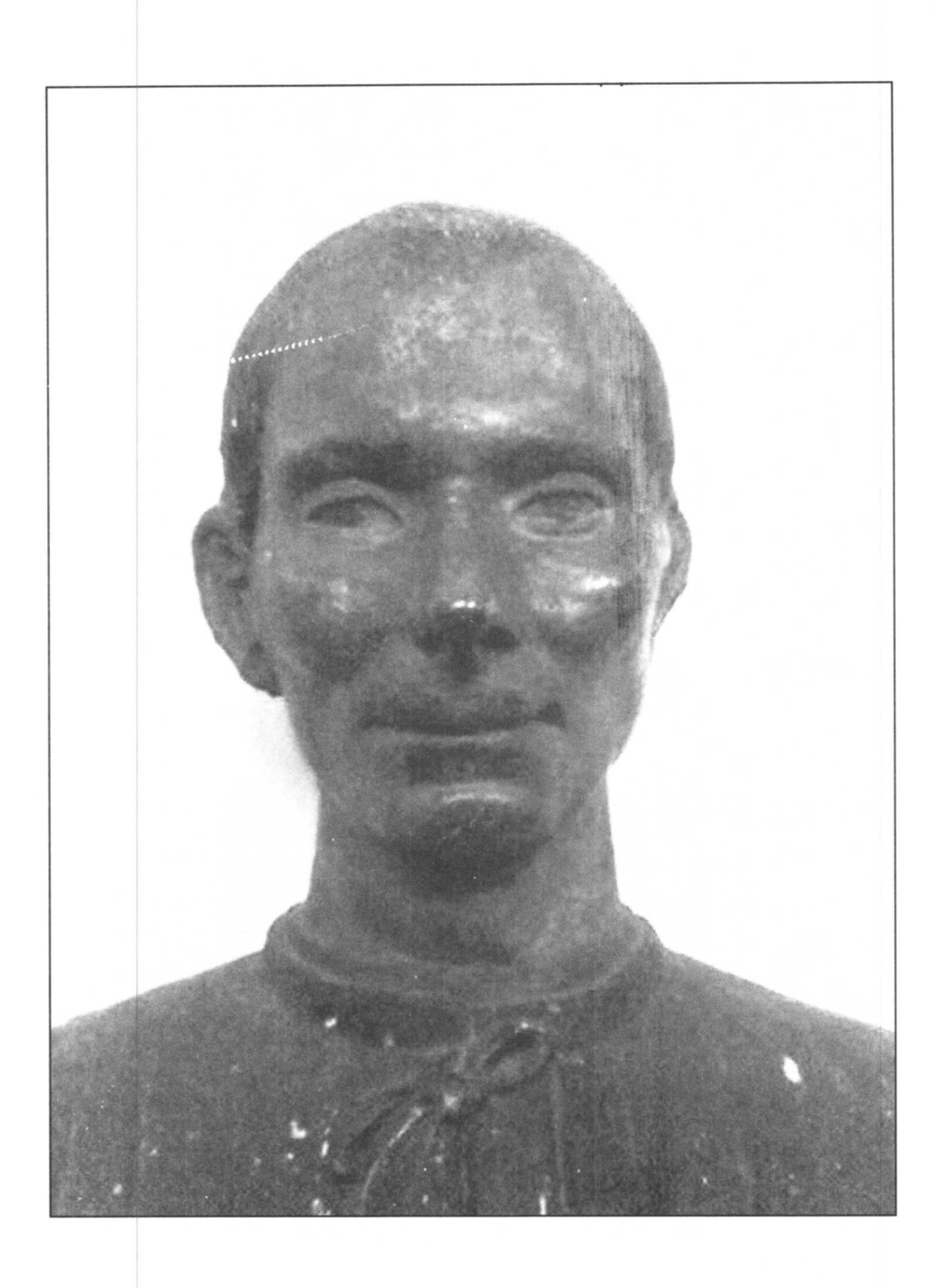



NICCOLÒ MACCHIAVELLI

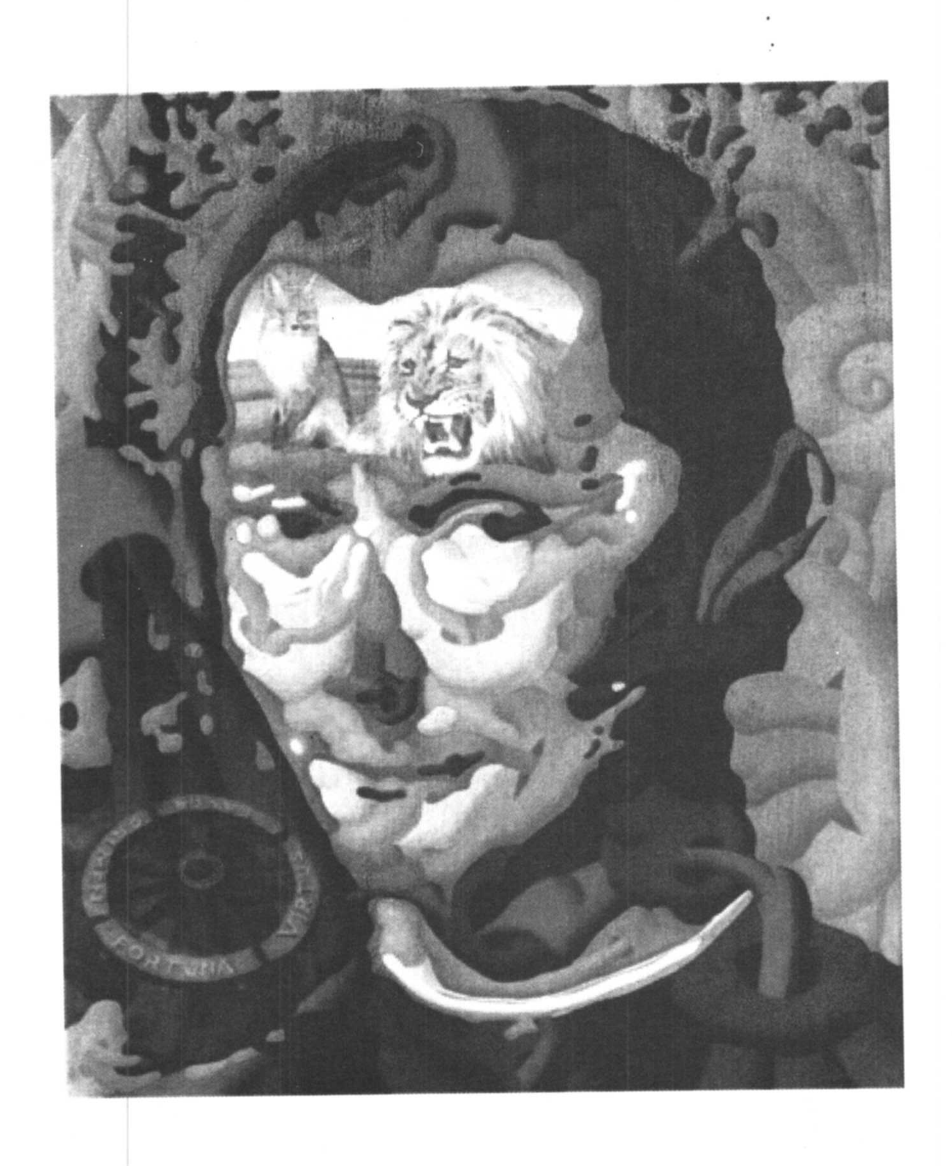




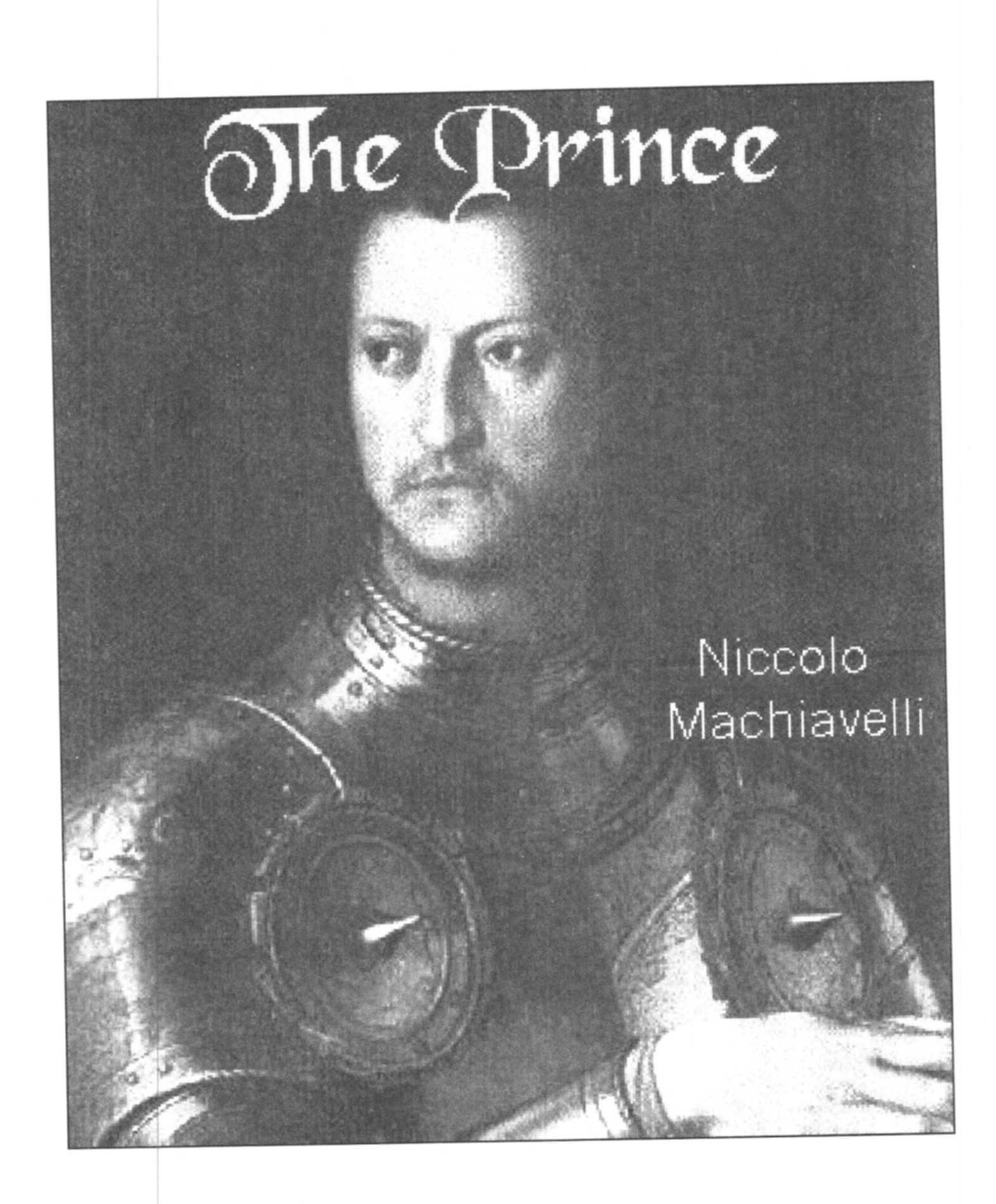


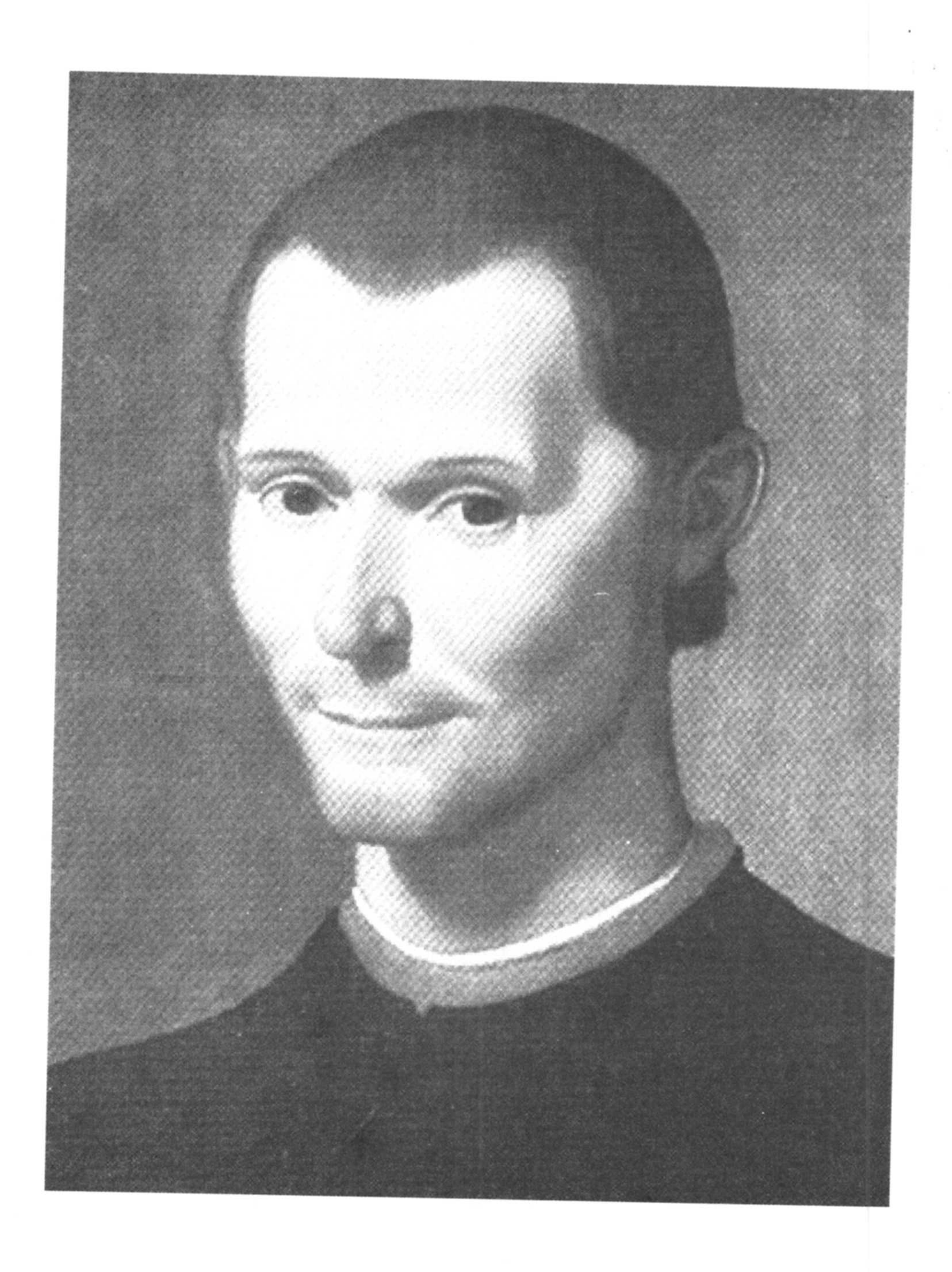


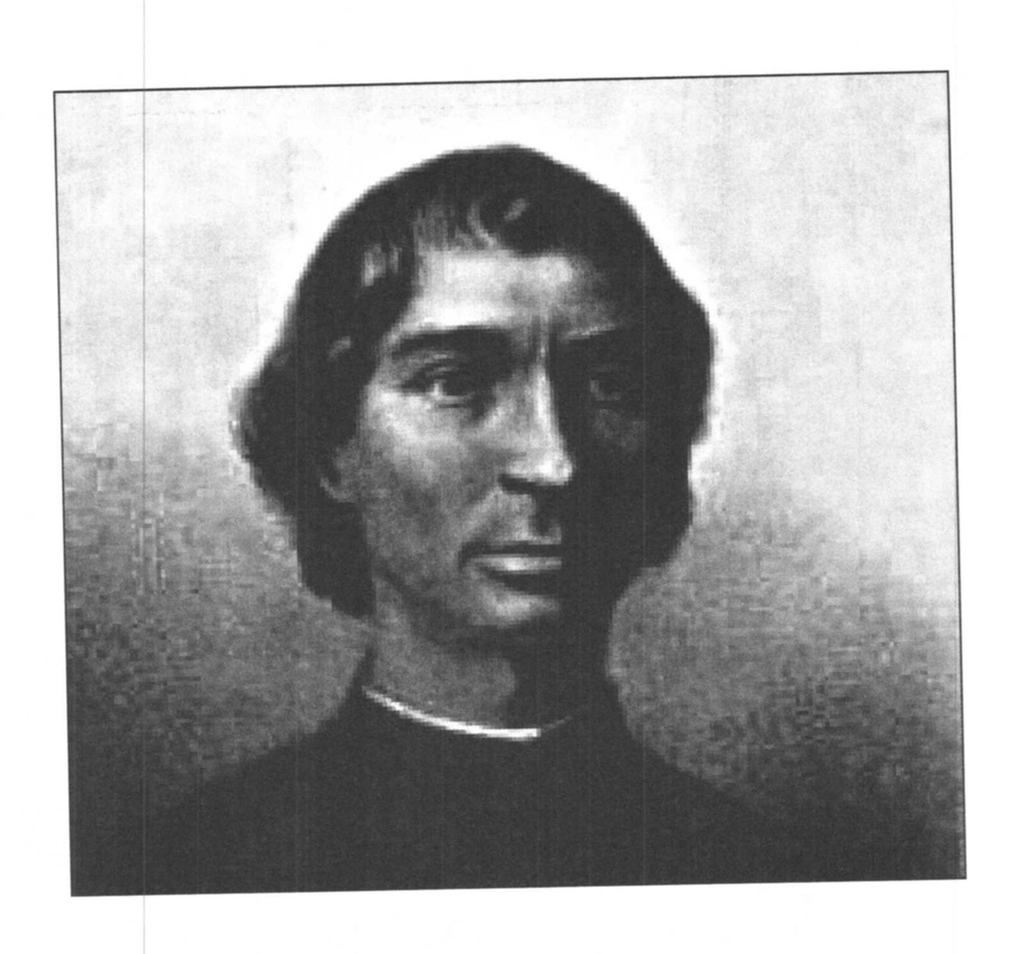



FORTVNA


NICOLAUS MACHIAVELLUS FLORENTIN


The Prince
Niccolo
Machiavelli







فهرس

بنيتو موسوليني: تعليق عام 1924 5
تقديم المترجم 11
مقدمة الأمير: كريستيان غاوس 13

كتاب الأمير
نيقولو مكيافللي

من نيقولو مكيافللي إلى لورنزو العظيم 45
أنواع الحكومات المختلفة والطريقة التي أنشئت بها 47
الملكيات الوراثية 48
الملكيات المختلطة 50
الأسباب التي حالت دون ثورة مملكة داريوس التي احتلها الإسكندر ضد خلفائه بعد موته 60
حكم المدن أو الممالك التي كانت قبل احتلالها تعيش في ظل قوانينها الخاصة 64
الممالك المحتلة حديثاً بقوة السلاح الخاص، وبالقدرة والكفاءة 66
الممالك التي يتم احتلالها بمساعدة الآخرين أو بمساعدة الحظ 70
أولئك الذين يصلون إلى الإمارة عن طريق النذالة 79
الإمارات المدنية 84
كيف تقاس قوة جميع الدول 88
الإمارات الكنسية 91
الأشكال المختلفة للمتطوعة وجنود المرتزقة 94

القوات الإضافية والمختلطة والأصلية 100
واجبات الأمير تجاه المتطوعة 105
الأمور التي يستحق عليها الرجال، ولا سيما الأمراء، المديح أو اللوم 108
السخاء والبخل 110
الرأفة والقسوة 113
كيف يتوجب على الأمير أن يحافظ على عهوده 117
واجبنا تجنب التعرض للاحتقار والكراهية 121
هل القلاع وغيرها من الأشياء التي يبتكرها الأمير، نافعة أو مؤذية؟ 132
كيف يعمل الأمير لاكتساب الشهرة؟ 137
وزراء الأمراء 142
كيفية الإعراض عن المنافقين 144
لماذا فقد أمراء إيطاليا دولهم ؟ 147
أثر القدر في الشؤون الإنسانية وطرق مقاومته 149
الحض على تحرير إيطاليا من البرابرة 153

تراث الفكر السياسي
قبل الأمير وبعده

مدخل 159
أولاً - الفكر السياسي قبل الأمير 163
الأسطورة 163
الرحلة إلى المدينة الفاضلة 165
الحكماء السبعة 165
العدد المربع 167
كونفوشيوس 168
التعليم الأكبر 168
الأغاني 169
عقيدة الوسط والجمهورية العالمية الواحدة 170
أكاديمية السفسطائيين 171
الأوليجاركي المجهول 173

هياكل المدن الفاضلة 173
المدينة الفاضلة وأفلاطون 174
معلم الإسكندر الكبير 177
الإنسان السعيد 179
جماعة أبيقور 180
العصر الذهبي و«مدينة العالم» 180
ثروة الشعب 181
عودة العصر الذهبي 182
مدينة الله ومملكة الشيطان 183
إخوان الصفا وخلاّن الوفا 184
تحصيل السعادة وآراء أهل المدينة الفاضلة 185
عيون الأخبار 186
الأحكام السلطانية 186
التبر المسبوك في نصائح الملوك 187
سراج الملوك 187
سلوك المالك في تدبير المهالك 188
أنتيغون وكريون 188
الحكومة العالمية 189
الدفاع عن السلم 190
جوامع سياسة أفلاطون 190
مقدمة ابن خلدون 191
جزيرة أوتوبيا 194
أطلانطيس الجديدة 195
كريستيانو بولس 195
مدينة الشمس 196
الكشف الجديد لأرض أستراليا 196
ثانياً - الأمير 197
ثالثاً - الفكر السياسي بعد الأمير 203
السلطة المطلقة 203

العقد السياسي والعقد الاجتماعي 204
إعادة النظر في القانون الطبيعي 204
اللوياثان والبهيموث 205
الطور الطبيعي وحقوق الإنسان الطبيعية 207
روح الشرائع 209
أقصى سعادة لأكبر عدد 211
حرية الرأي العام وفساد الحكم 211
العقد الاجتماعي والحب الاجتماعي 212
تأملات 214
السعادة – المنفعة الذاتية 215
الكونت الثائر 216
المساواة المطلقة 218
الاجتذاب العام 219
مفكرو الانقلاب الصناعي 220
ثروة الأمم 222
العقيم الجنسي وزيادة عدد السكان 223
الدولة المغلقة 224
هيجل 225
الديالكتيك 225
الفلسفة الديالكتيكية والتاريخ 227
الدولة 227
الدستور 228
السيادة والسلطة 228
الدولة والعلاقات الخارجية 228
الحرب 229
القومية 229
منهج السياسة الإيجابية 231
علم سياسة جديد من عالم جديد 233
خطة النظام العقلي 234

الربيع 235
رحلة إلى إيكاريا 236
الأبدية والكواكب 237
الفرد وملكيته 238
لا عيش بدون تطور 238
الحياة بالعمل 239
العاصفة والحياة 239
لاوتزي 239
قانون البر الجديد 240
العدالة السياسية 240
عقود الأحرار 240
باكونين 240
كارل ماركس 245
الديالكتيكية المادية 245
المادية التاريخية 247
رأس المال والبيان الشيوعي 248
نشأة السلطة السياسية 249
التوسع الذاتي لرأس المال وفائض القيمة 249
الصراع الطبقي 250
الطبيعة البشرية 250
تحقيق الإشراف الجماعي على وسائل الإنتاج 250
فردريك إنجلز 251
المادة الديالكتيكية وديالكتيكية الطبيعة 252
البيان الشيوعي 252
تدخل الدولة 253
الديمقراطية الكاملة 254
مساهمة في تاريخ المادية 255
أوهام النقد 257
قاع الكون 258

الأحمسا 259
الدولة والثورة 263
الشعب صانع التاريخ 263
المرونة الثورية 264
وحدة هدف الديمقراطيين والاشتراكيين 265
ما العمل 265
الثورة ذات المراحل 266
الدولة 266
تراكم رأس المال 268
الحرية 269
الثورة الدائمة 271
القومية 274
المساواة والتكافؤ 276
الفابيون والفيلسوف الساخر 276
هزيمة السوبرمان 279
معالجة المتناقضات في صفوف الشعب والثورة الثقافية 279
الدول في النظرية والتطبيق 284
الديمقراطية الاشتراكية 286
الحافز المادي في الإنتاج 288
معذبو الأرض 288
فلسفة الثورة وميثاق العمل القومي 289
الإنسان ذو البُعد الواحد 292
ثورة في الثورة 294
الإنسان العلمي وإتوبيا المستقبل 297
الغلاسنوست والبيريسترويكا والتفكير الجديد للاتحاد السوفياتي والعالم أجمع 299
ماهية البيريسترويكا 299
غاية البيريسترويكا 300
الغلاسنوست 302

البيريسترويكا واللينينية والستالينية 303
البيريسترويكا والديمقراطية والشرعية 305
البيريسترويكا والقانون 306
شمولية البيريسترويكا والغلاسنوست 307
البيريسترويكا والمثقفون 308
البيريسترويكا والإصلاح الاقتصادي 308
البيريسترويكا الاجتماعية 311
غورباتشيوف وآفات الإنسانية 312
التفكير الجديد للعالم أجمع 312

خاتمة 315
الفهرس 337

Niccolo Machiavelli



مكيافلي نفسه لا ينخدع، وهو لا يخدع الحاكم. إن التعارض في فكر مكيافلي بين الحاكم والشعب، بين الدولة والفرد تعارض محتوم، وهذا ما أطلقنا عليه تسمية النفعية والبراغماتية. والسلبية المكيافلية تنبع بصورة منطقية من هذا الموقف المبدئي. يجب أن نفهم من كلمة "امير الدولة"، وفي فكر مكيافلي الأمير هو الدولة، أن الدولة تمثل تنظيماً وتحديداً بينما الأفراد تدفعهم أنانية نفوسهم فينزعون إلى الخمود الاجتماعي. الفرد ينزع إلى الهرب باستمرار، ويميل إلى عصيان القوانين وعدم دفع الضرائب والامتناع عن خوض الحرب، وقليل هم الأبطال أو القديسون الذين ضحوا بمصلحتهم على مذبح الدولة وغير هؤلاء جميعاً في حالة ثورة مكبوتة ضد الدولة. إن ثورات القرنين السابع عشر والثامن عشر قد حاولت أن تحل هذا الصراع الذي يكون عند قاعدة وكل تنظيم اجتماعي لدولة، وذلك بأن أظهرت السلطة وكأنها صادرة عن إرادة الشعب الحرة، وهذه خرافة فضلاً عن كونها وهم. فبداية لم يكن بالإمكان تعريف الشعب أبداً، هو كيان مجرد تجريداً بحتاً؛ إننا لا نعرف معرفة دقيقة لا من أين بدأ ولا أين ينتهي. إن صفة السيادة حين تطبق على الشعب تكون سخرية مؤلمة؛ الشعب يرسل على أكثر تقدير ممثليه، ولكنه لا يستطيع في الحقيقة أن يمارس أية سيادة.

بنيتو موسوليني

1924


ISBN 978-6589-07-941-2

